Geraldo Barboza de Oliveira Junior (Org.)

NEGRITUDE POTIGUAR

VOL.1 - COMUNIDADES QUILOMBOLAS

SELO EDITORIAL

ANTROPOS CULTURAL

– O selo editorial ANTROPOS CULTURAL traz como proposta a publicação de livros sob uma ótica da difusão do conhecimento, respeitando tanto o saber acadêmico como o popular.

NEGRITUDE POTIGUAR, vol. I: comunidades quilombolas

Organizador:
Geraldo Barboza de Oliveira Junior

Editor:
Heitor Augusto de Farias Oliveira

Capa:
Par de coqueiros centenários da Comunidade Quilombola de Arisco dos Pires, em Jundiá, RN: Geraldo Barboza, 2019)

Autores:
Carlos Magno de Souza
Epitácio de Andrade Filho
João Bosco Araújo da Costa
Josimeire Bezerra Marques
Leonardo da Rocha Bezerra de Souza
Maria do Socorro da Silva
Maria Laura Jales de Oliveira
Udymar Pessoa Dantas Cardoso
Cátia Santos Lima
Flora Sant'Ana de Oliveira Rodrigues
José Mateus do Nascimento
Jussara Milena Silva Veloso
Luciano Ribeiro Falcão
Maria do Socorro Fernandes da Cruz
M.ª Lúcia Santos Nascimento Angelino
Geraldo Barboza de Oliveira Junior

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

O48n

Oliveira Junior, Geraldo Barboza de.
Negritude potiguar, vol. I: comunidades quilombolas / Geraldo Barboza de Oliveira Junior (Org.) – João Pessoa: Oiticica, 2021

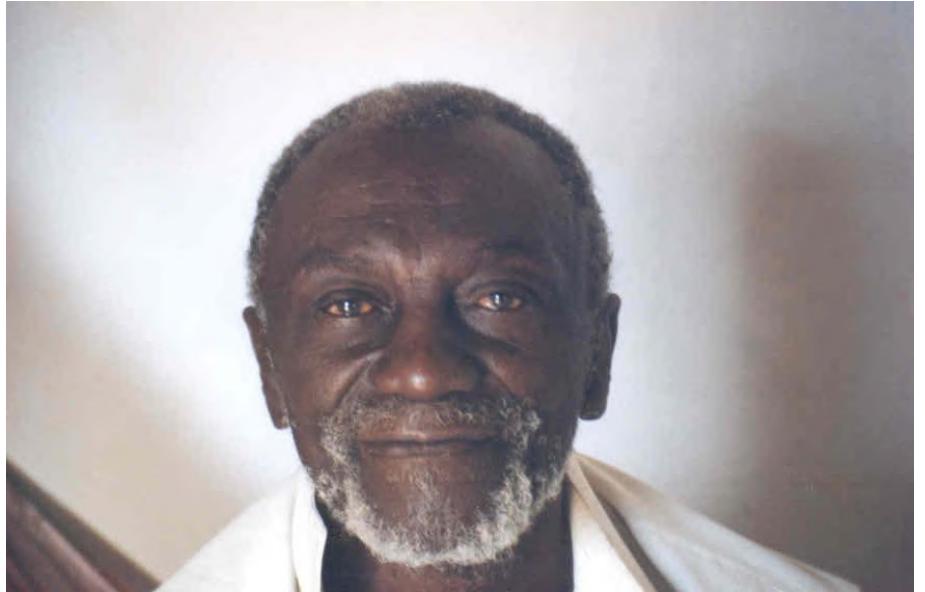
292 p.
ISBN 978-65-996510-2-1

1. Antropologia 2. Religiões afro-brasileiras 3. Rio Grande do Norte
4. Quilombo II. Título

CDU 39(6+81)

Catalogação na Publicação: Maria Rozana Rodrigues Soares da Silva CRB 15/786

Sou um homem invisível. Não, não sou um espectro como aqueles que assombravam Edgar Allan Poe; nem sou um ectoplasma do cinema de Hollywood. Sou um homem com substância, de carnes e osso, fibras e líquidos, e talvez até se possa dizer que possuo uma mente. Sou invisível – compreende? – simplesmente porque as pessoas se recusam a me ver. Como as cabeças sem corpo que algumas vezes são vistas em atrações de circo, é como se eu estivesse cercado daqueles espelhos de vidro duro que deformam a imagem. Quando se aproximam de mim, só enxergam o que me circunda, a si próprios ou o que imaginam ver – na verdade, tudo, menos eu.

Ralph Ellison
O homem invisível

José Vieira, liderança na Comunidade da Boa Vista dos Negros (1930-2010)

APRESENTAÇÃO

As desigualdades raciais no Brasil configuram-se como um fenômeno complexo, constituindo-se em um enorme desafio para governos e para a sociedade em geral. Enfrentar as dificuldades que se colocam face à consolidação da temática da desigualdade e da discriminação, na agenda pública e no espaço de governo, e integrar e ampliar as iniciativas em curso parecem ser, hoje, os grandes desafios no campo das políticas públicas para igualdade racial (JACCOUD, 2008).

A visibilidade que permeia as expressões referentes às afro-brasilidades no Estado do Rio Grande do Norte existe e persiste em dois polos distintos: se por um lado, os militantes falam de um racismo explícito no cotidiano das pessoas negras, alguns acadêmicos estudiosos do tema, ainda, insistem em resgatar teorias (à la Gilberto Freire) e falam da inexistência de raças e de uma mistura (social, cultural e étnica) na qual *somos todos brasileiros*. Insistem na tal “morenidade” como como forma de tornar invisível as relações interpessoais que são orientadas por um viés, nitidamente, racista.

> Para a antropóloga Ilka Boaventura Leite, é importante entender o fenômeno da invisibilidade social e política dessas populações como algo construído em nossa história foi inculcado cultural e, principalmente, politicamente nas populações mais vulneráveis na história de construção de uma nação com moldes europeus. Nestes termos, as populações afro-brasileiras foram ignoradas ao pensar o projeto de nação para o Brasil (OLIVEIRA JUNIOR, 2020:71).

O próprio Cascudo consegue nos informar, ora negando e ora afirmando, sobre a existência de comunidades negras e de ausência de conflitos. Ela fala de uma pouca representatividade negra na história constituinte do Estado do Rio Grande do Norte; mas, ao mesmo tempo, mostra as comunidades negras ao longo do litoral e do sertão e nos revela revoltas de ex-escravos e escravos, nos mostra, ainda, o grupo militar dos Henriques (constituídos por soldados negros) e fala com pouca ênfase sobre o movimento abolicionista que foi forte. Isso sem contar as diversas ordens católicas negras (de Nossa Senhora do Rosário) na região do Seridó – famosa por casos de racismo e pela resiliência das comunidades negras naquela região. Em suma, temos uma história que minimiza a presença negra como constituinte da formação do povo e da história potiguar. Mesmo, assim, vale ressaltar que

> O folclorista e historiador Luís da Câmara Cascudo mostra uma análise importante sobre as diferenças na condição de escravo nos engenhos de cana de açúcar e nas fazendas do sertão. No primeiro caso, era demandado um grande número de mão-de-obra, cujo controle baseava-se em regras rígidas de separação entre senhores e escravos, enquanto que no sertão as relações entre escravo e senhor garantiam ao primeiro um espaço de atuação política e econômica mais definido (OLIVEIRA JUNIOR, 2020:74)

A história das comunidades negras, contadas por brancos, tinha como característica a produção de textos que revelavam um olhar que remetia ao folclórico, pessoas, famílias, comunidades e expressões culturais. Havia uma busca pelo exótico; talvez motivado pela própria formação *familiar* destes pesquisadores, que cresceram vendo este universo através das cozinhas de suas casas. São textos carregados de estranheza e exotismo. Hoje, execráveis! Cito uma frase do compositor e cantor Cazuza que traduz esses personagens: *São caboclos querendo ser ingleses!*

No estado do Rio Grande do Norte, são contabilizadas mais de 70 comunidades negras rurais. Existem, também, territórios urbanos. Destas comunidades, apenas, 33 encontram-se certificadas (reconhecidas através da Fundação Palmares) e, somente, 01 tem teu território titulado, 02 em processo (sem prazo para definição final) e cerca de 40 sem, sequer, estarem certificadas. O resultado dessa situação é a pouca efetividade de políticas públicas que levem em conta a especificidade étnico-racial dessas comunidades. O Estado através de seus gestores e parlamentares (com pouquíssimas exceções) ignoram essas populações e suas demandas.

Os motivos e justificativas para este livro vão além do que foi aqui citado. Na realidade, este livro, composto por artigos e relatos de atores sociais que vivenciam suas experiências. São pesquisadores/militantes, acadêmicos, quilombolas e candomblecistas. A intenção é mostrar que a academia pode procurar outros *objetos* para estudar. O que se procura da “ciência” são estudos baseados em um compromisso ético e social; já que, está mais do que

provado que quando não existe esse sentimento, os resultados são nefastos para estes *objetos* (na realidade, pessoas que são atingidas em sua dignidade e sua vida pessoal, econômica e política).

A parte I – Comunidades Quilombolas – é composta por oito capítulos. São artigos, resumos de monografias, diagnóstico socioambiental e resgate de informações históricas, de uma forma geral. A fotografia que antecede esta parte é de José Vieira (*in memoriam*) liderança da Comunidade da Boa Vista dos Negros. Ele é homenageado em representação de todos os quilombolas do Rio grande do Norte. Homem inteligente, íntegro e quem devo muito em minhas pesquisas sobre comunidades quilombolas.

Laroiê!
Kaô Kabiecile!

PREFÁCIO

Num contexto em que ocorre mobilização de populações negras com suas bandeiras de luta; em que cresce a intolerância política, cultural e religiosa, o livro "NEGRITUDE POTIGUAR: comunidades quilombolas, organizado pelo professor e Antropólogo Geraldo Barboza de Oliveira Júnior, apresenta uma fotografia de coqueiros centenários, que busca no tempo e no espaço cenários da presença negra no Rio Grande do Norte e a condição de testemunhos dessa história; fragmentos de um texto de Ralf Ellison, escritor afro-americano, em que fala da consciência que tem da invisibilidade negra na sociedade e, principalmente, artigos que resgatam a presença do negro no RN, preenchendo assim uma lacuna na literatura produzida , uma vez que dá visibilidade a temas como Territorialidade, Religiosidade e Cultura Afro-brasileira em terra Potiguar.

Nesse cenário de intolerância, revisionismo e negacionismo da História do Brasil, convido o leitor para conhecer NEGRITUDE POTIGUAR: Comunidades Quilombolas apresentados pelas lentes do organizador e dos autores, com a esperança de que este livro estimule professores, alunos e interessados em conhecer e debater os temas propostos e usá-lo como fonte de pesquisa e como motivação para promover o

necessário debate nas escolas, universidades e demais instituições interessadas no assunto, além, evidentemente, das rodas de conversas organizadas por movimentos sociais, sindicais, culturais e religiosos.

MARIA DA CONCEIÇÃO FRAGA
Professora Titular do Departamento de História/UFRN

SUMÁRIO

SUMÁRIO

AUTORES

Geraldo Barboza de OLIVEIRA JUNIOR (Organizador)

Antropólogo. Bacharel em Ciências Sociais (UFRN) e Mestrado em Antropologia Social (UFSC). Cursou também Economia (UFRN), Direito (UNP) e Doutorado em Demografia, mas não concluiu. Professor em faculdades privadas e pesquisador voluntário no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte-IFRN no Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas – NEABI e Núcleo de Estudos de Gênero, Educação e Identidade – NEGEDI). Consultor em Programas de Desenvolvimento: Banco Mundial, Governos Estaduais e Municipais. Assessor voluntário em Comunidades Quilombolas no RN e Ogã no Ilê Axé Ojisé Olodumare (Casa do Mensageiro), Bahia.

Carlos Magno de SOUZA

Licenciado em História e especialista em Cultura e Literatura do Rio Grande do Norte, pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), professor da rede privada de ensino e voluntário no projeto "educar". Autor dos livros "Labirintos da poesia" – PROFINC 1997, "Passo da Pátria: um lugar de memórias" – Sarau das letras, 2014, organizou o livro "Negros da terra do sol", Ixtlan, 2019 e "Espelhos" – Ixtlan, 2021.

Cátia Santos LIMA

Aluna do curso de Direito da UFRN, bolsista do Programa de Educação Tutorial - Grupo Direito à Cidade, diversidade de saberes e lutas populares, atuante na Organização Mutirão e no Fórum Vila em Movimento.

Epitácio de ANDRADE FILHO

Médico psiquiatra e sanitarista formado pela Universidade Federal da Paraíba, oficial de saúde reformado da polícia militar do Rio Grande do Norte, especialista em cinema pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, autor do livro A Saga dos Limões Negritude no Enfrentamento ao cangaço de Jesuíno Brilhante, fundador do movimento Patu 2001.

AUTORES

Flora Sant'Ana de Oliveira RODRIGUES

Gestora Ambiental e Modelo Fotográfico. Profissional com atuação diversificada nas áreas ambiental e socioambiental. Foi Coordenadora de Meio Ambienta na Prefeitura Municipal de Angicos (RN) e é colaboradora na Antropos Consultoria socioambiental em diagnósticos e planos de desenvolvimento sustentável e responsável por programas de Educação Ambiental em Comunidades Quilombolas no Estado do Rio Grande do Norte.

João Bosco Araújo da COSTA

Sociólogo e Professor do Instituto Humanitas da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (IH/UFRN). Mestre e Doutor em Sociologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Coordenador do Grupo Poder Local, Desenvolvimento e Políticas Públicas (GDPP/UFRN). Coordenador do Laboratório Pólis — Política, Desenvolvimento e Políticas Públicas (IH/UFRN).

José Mateus do NASCIMENTO

Pedagogo, possui Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2006); Tem experiência na área de Educação, com ênfase em História da Educação, História Social da Infância e História da Educação Profissional no NUPED (Núcleo de Pesquisa em Educação) do IFRN - Campus Natal Central; Docente do PPGEP - Programa de Pós-Graduação em Educação Profissional do IFRN; Coopera com o Grupo de Estudos Fundamentos da Educação e Práticas Culturais (CE -UFRN) e com o GEPeeeS - Grupo de Estudos e Pesquisas Educação, Etnias e Economia Solidária (UFPB - CCAE - Campus IV).

Josimeire Bezerra MARQUES

Licenciada em História, pela Universidade Potiguar - UNP, licencianda em Geografia pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Estado do Rio Grande do Norte - IFRN, especialista em metodologia do ensino de história e geografia pela Uninter; professora da rede básica de ensino do RN.

AUTORES

Jussara Milena Silva VELOSO

Assistente Social, pós-graduada em Gestão do Serviço Único de Assistência Social (SUAS) e Serviço Social; pós-graduanda em Projetos Sociais e Serviço Social, e graduanda em Direito. Mediadora no Programa Mais Educação 2016/2017; assistente social 2019/2020, ambos na cidade de Parnamirim- RN e Assistente Social na ANTROPOS consultoria socioambiental atuando em Diagnósticos Socioambientais em Comunidades Quilombolas no Estado do Rio Grande do Norte, desde 2019.

Leonardo da Rocha Bezerra de SOUZA

Comunicador Social e Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Doutorando do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Membros dos grupos de pesquisa Poder Local, Desenvolvimento e Políticas Públicas (GDPP/UFRN) e Associativismo, Contestação e Engajamento (GPACE/UFRGS).

Luciano Ribeiro FALCÃO

Bacharel em direito pela UFRN e especialista em Gestão do Desenvolvimento Local pelo Centro Internacional de Formação da Organização Internacional do Trabalho – OIT, advogado militante e assessor jurídico da Organização Mutirão, do Fórum Vila em Movimento e da Rede Manguemar.

Maria do Socorro da SILVA

Atua como professora da Formação Docente do Campus Natal Central do IFRN. É Doutoranda em Trabajo Social pela Universidade Complutense de Madrid - Espanha. Mestre em Educação pelo PPGEP/IFRN e Graduada em Pedagogía -UFPA. Servidora pública federal. Natural de Macapá-AP. Desenvolvendo atividades nas áreas de ensino, pesquisa e extensão. Integra a base de pesquisas do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Educação, Gênero e Diversidade-NEGEDI/IFRN, com estudos e pesquisas nas temáticas de Educação Profissional, Formação Docente, Gênero e Feminismo, Educação e Diversidade, Trabalho e Políticas Públicas.

AUTORES

Maria do Socorro Fernandes da CRUZ

Bacharel e Licenciada em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN. Atuou como coordenadora do Museu de Currais Novos. Integrante da Coordenação da Associação dos Moradores da Comunidade Quilombola da Boa Vista dos Negros, Parelhas, RN. Professora da rede de ensino municipal de Currais Novos.

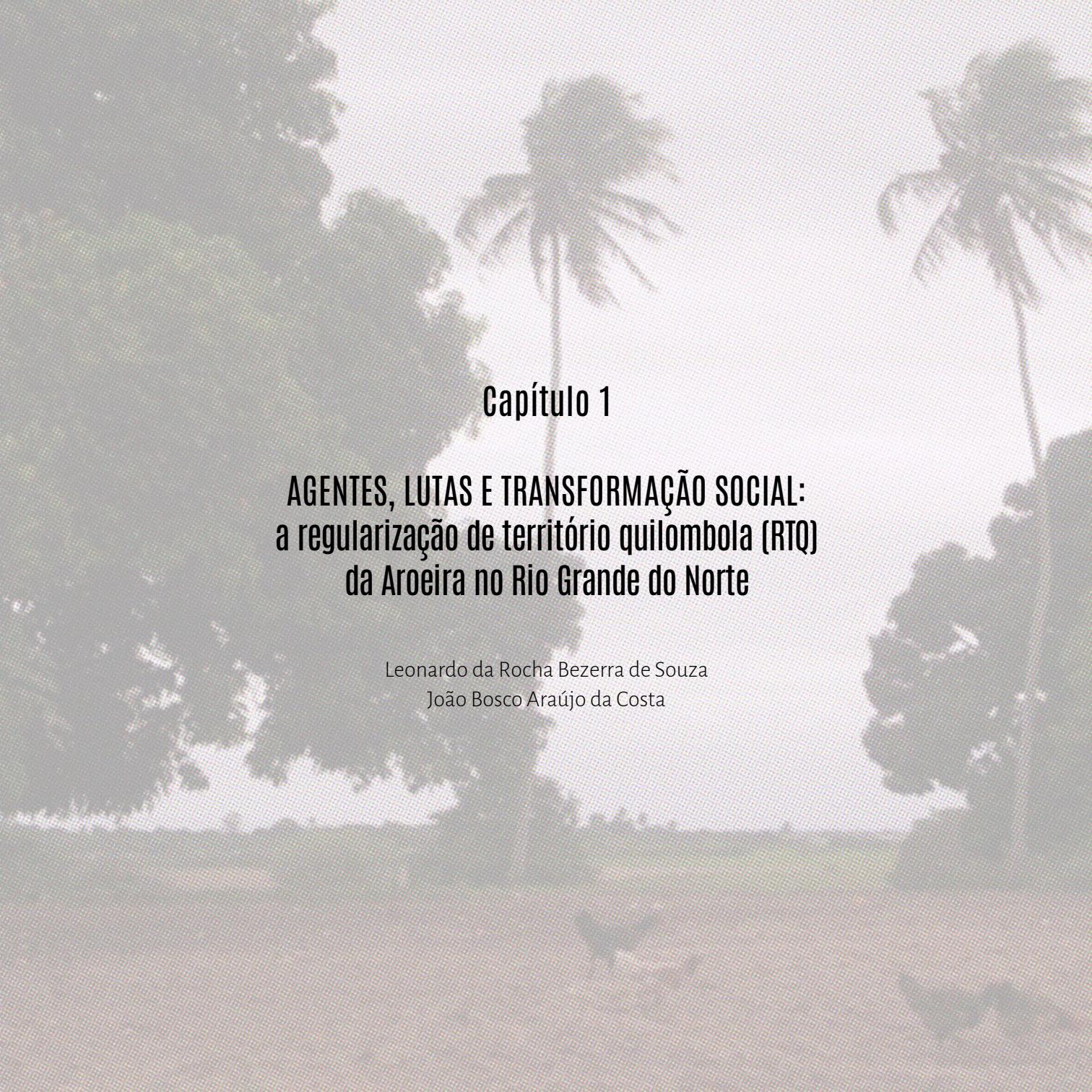
Maria Laura Jales de OLIVEIRA

Aluna do curso de Direito da UFRN, bolsista do Programa de Educação Tutorial - Grupo Direito à Cidade, diversidade de saberes e lutas populares, atuante na Organização Mutirão

Maria Lúcia Santos Nascimento ANGELINO

Bisneta de Gídeo Véio, atual gestora do MQGV (Museu Quilombola Gídeo Véio, do Quilombo de Gameleira, município de São Tomé/ RN). Licenciada em Pedagogia pela: UVA (Universidade Estadual Vale do Acaraú - 2016). E graduada em: Assistência Social pela UNP (Universidade Potiguar 2016).

Udymar Pessoa Dantas CARDOSO

Pedagoga e pós-graduada em Docência do Superior. Com 37 anos de serviços prestados à Prefeitura Municipal de Natal. É membro da Base de Pesquisa do NEGEDI-IFRN desde sua criação em 2014. Acumula em sua trajetória pesquisas institucionais e sobre personagens femininas de destaque em nossa história. Apresentou trabalhos em atividades acadêmicas, sociais, eventos nacionais, palestras, cursos e atividades formativas sobre o fortalecimento e a emancipação das mulheres no RN; para partidos políticos. Atualmente desempenha suas atividades laborais como Assessora Técnica da Patrulha Maria da Penha no município de Natal/RN.

Capítulo 1

AGENTES, LUTAS E TRANSFORMAÇÃO SOCIAL: a regularização de território quilombola (RTQ) da Aroeira no Rio Grande do Norte

Leonardo da Rocha Bezerra de Souza
João Bosco Araújo da Costa

AGENTES, LUTAS E TRANSFORMAÇÃO SOCIAL: a regularização de território quilombola (RTQ) da Aroeira no Rio Grande do Norte

Leonardo da Rocha Bezerra de Souza
João Bosco Araújo da Costa

INTRODUÇÃO

Neste capítulo discutimos a relação entre luta e transformações sociais a partir da categoria de agente (SEN, 2009) por meio de um estudo realizado na comunidade quilombola da Aroeira, entre os anos de 2018 e 2020, quando avaliamos o processo de implementação da regularização do território (RTQ) na referida comunidade. Nessa investigação foram realizadas coleta de dados através dos quais interpretamos aquela realidade, além da realização de observações *in loco* que potencializaram a apreciação dos dados e a reflexões que advieram desse estudo. Aqui apresentamos um eixo dessas reflexões.

Como técnica de coleta de dados, frisamos a realização de duas: i. as entrevistas em profundidade (MORÉ, 2015) e ii. a realização de grupos focais (WESTPHAL et al, 1996). Nossa pesquisa bibliográfica é pautada na análise dos processos sociopolíticos que envolvem as comunidades quilombolas, principalmente, a partir dos anos de 1980, com o processo de redemocratização do Brasil e de elaboração da Constituição Federal de 1988. Esse período é marcado pelo protagonismo desses novos movimentos sociais baseados em categorias de cultura e identidade (GOHN, 2019). Empreendemos uma revisão de literatura na perspectiva de situar a luta dessas comunidades nesse período de fervor político e de construção de novos modelos de direitos e de reconhecimento. Recorremos a comentadores e estudos sobre a política RTQ, como também os que se referem às outras categorias que estão presentes no processo. Nosso referencial sempre dialoga com os campos das ciências políticas com enfoque nas políticas públicas, como também recorre a análise antropológica, geográfica e sociológica, a fim de explicarmos, aplicarmos e formularmos os conceitos chaves-de-interpretação. Constantemente estaremos conciliando ou confrontando aspectos teórico-analíticos com a conjuntura política (em nível local ou nacional) e/ou recorrendo aos dados coletados e às observações realizadas.

A estrutura do texto busca garantir uma sistemática para compreensão de quem são as comunidades quilombolas e seus territórios, como estão organizados e a importância do processo de RTQ. Seguindo esse raciocínio, discutimos as noções e categorias centrais deste trabalho, migrando para uma reflexão a partir do nosso contato com a comunidade. Dessa forma, no primeiro tópico comentaremos sobre os quilombos históricos e contemporâneos, contextualizando a luta pelo reconhecimento diante, principalmente,

do Estado e da sociedade brasileira como um todo. Partimos para o segundo tópico, no qual trabalharemos a categoria de agente, relacionando-a ao processo de luta e das transformações sociais conquistadas. Deixamos para o terceiro tópico a apreciação das nossas análises diretamente envolvidas com o campo, ou seja, o contato com a comunidade e o diálogo empreendido a partir das noções metodológicas inicialmente expostas.

O QUILOMBO E A LUTA PELO RECONHECIMENTO

As comunidades Quilombolas ou os remanescentes de Quilombo — designação utilizada na Constituição Federal de 1988 — são palavras derivadas do termo Quilombo que representa os grupos sociais que estão presentes na formação social brasileira desde o período colonial. Nos séculos XVI, XVII e XVIII o termo representava um agrupamento de escravos foragidos de fazendas ou de engenhos, de onde fugiam da escravização. O termo foi sendo ressignificado com o passar do tempo, adquirindo novas conotações, porém sem deixar de lado a ligação que essas comunidades históricas tinham com sua cultura antes e depois da diáspora africana realizada através do tráfico de negros da África ao Brasil (GOMES, 2017; ANDREWS, 2014).

Para Darcy Ribeiro (1995, P. 220), os quilombos são formações "protobrasileiras": "seu drama era a situação paradoxal de quem pode ganhar mil batalhas sem vencer a guerra, mas não pode perder nenhuma". Muito desse sentido foi transmitido às gerações futuras e ressignificado. Destacamos, por exemplo, a noção de Nascimento (1986) que entendia o Quilombo como "união fraternal", ou seja, tratava-se de um espaço de resistência, mas

também de união entre irmãos e irmãs para lutar pela sobrevivência e viver intensamente ou plenamente sua cultura. Os quilombos são construídos por meio dessa luta pela liberdade e pelo exercício de sua cultura que, na maioria das vezes, era reprimida pelos senhores de Engenho/Fazendeiros, pelo Estado ou pela sociedade em geral que se formava através de uma educação e política violenta e racista. Nesse sentido, os quilombos contemporâneos, ou seja, as comunidades quilombolas, representam seus descendentes e, assim como eles, vivem numa constante luta, mas agora definida pela cidadania e pela proteção e promoção do seu modo de vida tradicional.

Os quilombos, nesse contexto, se caracterizam simbolicamente e na luta concreta (no sentido físico/material), como pilar e metáfora da luta antirracista e que questiona radicalmente (indo às raízes) a realidade social, as estratificações, hierarquias e o próprio processo de formação do país e de sua identidade nacional, bem como a ideologia dominantes que contribuem com a negação de vidas, corpos, culturas e histórias como é o caso das populações afro-brasileiras (GONZALEZ, 2020; NASCIMENTO, 2016). Para Nascimento (2021, p. 167): “o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior autoafirmação étnica e nacional”.

Ribeiro (2011, p. 35), nos diz que o quilombo contemporâneo, “mais do que indicar reminiscências dos antigos, foram interpretados na década de 1980, como formas de organizações sociais que extrapolavam as definições censitárias utilizadas na área rural”. Essas condições que levam as comunidades quilombolas a superar definições à época estabelecidas nos censos, estão ligadas às raízes históricas desses grupos sociais e às suas territorialidades. Cabe destacar, que esse sentido emerge nos anos 1980, juntamente com

a consolidação de novos movimentos sociais culturais e de identidade (TOURAINE, 1999; GOHN, 2017; GOHN, 2019) e com o processo de redemocratização que se instaura no Brasil. Assim, a luta dos movimentos negro e quilombola (que estava em via de formação) consegue, com apoio de alguns acadêmicos brasileiros, trazer novas categorias para ampliar e aprofundar o debate sobre essas comunidades tradicionais e de seus direitos. Essa movimentação culminou no processo de elaboração da Constituição Federal (CF) de 1988.

Através da CF de 1988, também conhecida como "constituição cidadã", havia sido dado o 'pontapé' inicial de um processo de reconhecimento do Estado brasileiro como protetor do patrimônio cultural afro-brasileiro, mas também como agente institucional responsável pela regularização dos territórios quilombolas. A entrada do termo "remanescentes de quilombo" no texto constitucional, por meio do Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), representou um avanço significativo nessa luta, como constatou Leite (1999; 2008). Esse marco garantiu essa responsabilidade ao Estado, mas não regulamentou de fato a atividade de regularização que só ocorreu, de forma eficaz, no início dos anos 2000. Na década de 1990 as atividades nessa seara restringiram-se à elaboração de normas técnicas e pareceres internos aos governos e órgãos responsáveis, sem grande avanço. O passo mais significativo desse processo naquele período, foi a publicação do decreto presidencial 3.912 de 2001 que regulamentava o processo de RTQ. Porém, esse decreto sofreu duras críticas, principalmente devido a imposição do marco temporal que restringia a regularização às terras quilombolas ocupadas entre 1888 e 1988. Ou seja, se ainda estivesse em vigor, esse item não levaria em consideração aspectos fundamentais dessas

comunidades quilombolas, como as formações de suas territorialidades, a apropriação indevida de seus territórios por terceiros, como também ficariam inibidas ou violadas outras características do seu modelo de vida tradicional.

Somente em 2003, com a publicação do decreto 4.887, foi realizada a regulamentação de forma contundente, levando em consideração, sobretudo, as categorias que foram até então negligenciadas. Esse decreto estabeleceu, em síntese, a regularização dessas comunidades seguindo três fases: identificação / autoidentificação; certificação, de responsabilidade da Fundação Cultural Palmares (FCP); e titulação, tendo como órgão responsável o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Esse marco possibilitou que as comunidades quilombolas e a necessidade de regularização dos seus territórios fossem compreendidas a partir do respeito às categorias de identidade étnica, em especial, partindo de outras como territórios e territorialidades, sem a imposição do marco temporal que excluísse comunidades ou mesmo não respeitasse a formação tradicional das mesmas.

As territorialidades são esforços das comunidades e de seus membros para a habitação de suas terras (dos espaços físicos), elas são influenciadas pelas condições sociais, ambientais, econômicas, que permeiam o processo de identificação e de ocupação de um dado solo (LITTLE, 2003; CAVALCANTE, 2016). Elas são fundamentais na constituição do território, que torna-se bem mais do que o espaço físico, trata-se de um lugar de pertencimento, de enraizamento, local onde as comunidades vivem suas realidades de trabalho, de vida social e de sua cultura, compondo e exercendo a identidade étnica (CLEPS, JR., 2010; CAVALCANTE, 2016; SILVA, 2017). Essas categorias devem ser respeitadas para entender a formação das comunidades

quilombolas, mas, sobretudo, para basear as formas de reconhecimento e de direitos conquistados nas suas lutas.

Apesar do esforço por esse reconhecimento, existem inúmeras forças econômicas e políticas contrárias às pautas quilombolas. Entre esses desafios está o racismo estrutural (ALMEIDA, 2021) e a má distribuição de terras. A causa quilombola trata desses dois campos, pois as populações negras, logo após da abolição da escravatura, foram desassistidas de fontes de sobrevivência como a terra sob sua posse e propriedade, muitas vezes essas populações migravam às zonas urbanas (habitando às periferias). A outra parte dessas populações ficou legada aos seus territórios muitas vezes sem boas condições de produção agroalimentar ou migrando desses ambientes em busca de trabalho e de sobrevivência, enfrentando, quase sempre, os chamados "Coronéis" do sertão[1]. A oposição às questões como essas, se materializa de muitos modos, desde o racismo estrutural em práticas cotidianas até mesmo na formação de frentes parlamentares compostas por ruralistas (latifundiários). Essas frentes que bloqueiam de muitas formas a tramitação de agendas dessas comunidades no Congresso Nacional e junto ao governo federal, onde atuam em prol de seus interesses, como peso de uma balança, uma espécie de troca de favores na qual está em jogo a "governabilidade" do executivo, uma moeda de troca desses setores. Temos ainda outros exemplos dessa ação, é o caso da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIn) 3.239/2004,

[1] O termo utilizado se refere aos senhores de terras, são os chamados oligarcas. São proprietários de terra ou detentores de poder político e policial (violento), que dominaram a política no nordeste brasileiro durante boa parte dos séculos XIX e XX.

mobilizada pelo Partido da Frente Liberal (PFL) atual Democratas, questionando o decreto 4.887/2003. Essa ADIn foi rejeitada em 2018 pelo STF.

São muitos os desafios enfrentados pelas comunidades quilombolas. O próprio processo de regularização apresenta uma grande letargia na sua execução. Essa morosidade deve-se muito ao aparato burocrático e institucional do Estado, além da cultura organizacional dos órgãos responsáveis. Isso é perceptível se observarmos o desequilíbrio entre o número de certificações emitidas na FCP e o número de títulos emitidos pelo INCRA, como evidencia o relatório "Direito à terra quilombola em risco" (2021) elaborado pela Associação Brasileira de Jornalismo Investigativo (ABRAJI), há uma queda vertiginosa do número de títulos emitidos, sobretudo a partir dos anos de 2017. Além da disparidade entre títulos, certificações e decretos, no espaço de tempo analisado. Costa e Oliveira Jr. (2017), mencionam que um dos maiores desafios dessas comunidades é o próprio processo de identificação, afinal de contas, estamos falando de populações vítimas de um racismo em níveis objetivos e subjetivos, aliado às condições precárias de integração cidadã.

O'Dwyer (2016, p. 260-261) comenta que:

> Dentre as explicações veiculadas sobre a morosidade no andamento atual dos mais de mil processos abertos no Incra, é mencionada uma série de impedimentos que, em nome de interesses do Estado, têm sido levantados para a publicação do RTIDs, principalmente em relação as possíveis "áreas que deem problema" para o governo.

Essa síntese realizada por Costa e Oliveira Jr. e por O'Dwyer abrem caminho para pensarmos a real capacidade e competência dos atuais atores estatais para o desenvolvimento da regularização. As entidades envolvidas estão perpassadas pela cultura organizacional que não se preparou para lidar com fatores identitários e culturais como base da constituição de um novo direito e de uma nova responsabilidade que, no plano imediato, exigiria, no mínimo, profissionais especializados e órgãos abertos ao entendimento e apropriação dessas novas categorias. O interesse do Estado mencionado por O'Dwyer (2016) está relacionado ao modelo de desenvolvimento do país, assim como retomam a questão das influências políticas e ideológicas que perpassam os governos a partir da busca por governabilidade e apoio de bancadas no congresso. Outra questão seria a autonomia das comunidades sobre sua autoidentificação que ainda está condicionada à certificação, ou seja, uma legitimação pelo Estado. Contudo, essas questões que deveriam estar no centro da discussão, passam a entrar à margem dos debates, tendo em vista os inúmeros retrocessos observados na questão quilombola nos últimos anos, principalmente a partir da queda da presidenta Dilma Rousseff em 2016, abrindo caminho para um fenômeno político conservador sobre o Estado.

Apesar dos obstáculos encontrados, temos importantes conquistas que, sem dúvidas, garantem que o cenário, embora atacado pelo conservadorismo — ou pelo neofascismo como adota Löwy (2020) —, é de persistência e de resistência às tensões por parte das comunidades e do movimento quilombola brasileiro. Consideramos para esse trabalho, duas visões sobre essas conquistas: 1. os agentes e os processos, o que implica em suas formações; 2. a luta e as transformações sociais. Entendemos que a atividade de

regularização providenciou uma mobilização social nas comunidades, ativando um processo de agenciamento interno que incentiva a organização política das mesmas. Esse processo de formação está situado no seio de uma luta e repleto de transformações objetivas e subjetivas. Em nossa pesquisa, constatamos que a luta dessas comunidades pela RTQ possibilitou um espaço político para essa formação, como também garantiu que essas comunidades obtivessem inúmeras conquistas sociais, especialmente por meio do acesso às políticas públicas e programas sociais.

AGENTES DO PROCESSO

A categoria chave que tratamos nesse texto é a de agente, segundo expressa Sen (2009), trata-se daquele que transforma a sua realidade. Isto é, apropria-se de um referencial e de instrumentos que garantem sua luta por determinados objetivos. Sen (2009) considera esse empenho em mudar sua realidade como o combate às privações que, por seu turno, possuem diversas naturezas, por exemplo: fome, analfabetismo, entre outros. O agente é aquele que, consciente dessa realidade — para tanto associamos à formação da consciência política no sentido dado por Freire (1987) quando ele advém da leitura da própria realidade —, se apropria de instrumentos sociopolíticos e tecnológicos para, dentro do espaço político racional ou na arena de debates (RUA, 2014) enfrentar os desafios e transformar a realidade.

Sen, é um economista que tem o seu modelo de desenvolvimento calcado na abordagem das capacidades. Isto é, em suas palavras: "A capacidade de uma pessoa é uma noção derivada. Ela reflete as várias combinações de

efetivações (atividades e modos de ser) que uma pessoa pode alcançar" (SEN, 1993, p. 3). Essas efetivações são "(...) concebidas como elementos constitutivos da vida. Uma efetivação é uma conquista de uma pessoa: é o que ela consegue fazer ou ser e qualquer dessas efetivações reflete, por assim dizer, uma parte do estado dessa pessoa" (SEN, 1993, p, 3). O plano de fundo do pensamento seniano é a questão da liberdade que, para ele, é:

> Ter mais liberdade para fazer as coisas que são justamente valorizadas é (1) importante por si mesmo para a liberdade global da pessoa e (2) importante porque favorece a oportunidade de a pessoa ter resultados valiosos. Ambas as coisas são relevantes para a avaliação da liberdade dos membros da sociedade (SEN, 2009, P. 33).

Sen, é um teórico que confronta as égides tradicionais da economia, ou seja, um crítico voraz da ideia de desenvolvimento *à lá* economicista. Seu viés, nesse plano, é humanista. Logo, o que vemos é um estudioso preocupado com demandas da própria pessoa e, nesse sentido, da comunidade como um todo, mas, sobretudo, garantindo a liberdade. O filósofo e economista indiano, acredita nessa categoria como fundamental às sociedades contemporâneas, nesse sentido, ele visualiza uma sociedade em que as pessoas sejam livres para efetuarem as escolhas sobre seu destino. Ele reforça:

> A segunda razão para considerar tão crucial a liberdade substantiva é que a liberdade é não apenas a base da avaliação de êxito e fracasso, mas também um determinante principal da iniciativa individual e da eficácia social. Ter mais liberdade melhora o potencial das pessoas para cuidar de si mesmas e para influenciar o mundo, questões centrais

> para o processo de desenvolvimento. A preocupação aqui relaciona-se ao que podemos chamar (correndo o risco de simplificar demais) o "aspecto da condição de agente" [*agency aspect*] do indivíduo (SEN, 2009, p. 33).

A liberdade, para Sen, é base de avaliação de sucesso, como também um "determinante" sobre eficácia social a partir da iniciativa das pessoas, ou seja, aqueles que se envolvem ativamente no processo. Quanto mais liberdade há em uma dada sociedade ou comunidade, melhor são as condições de desenvolvimento e de melhoria na vida dessas pessoas, como ele coloca, elas passam a ter condições de "cuidarem de si mesmas e para influenciar o mundo". A atuação dessas pessoas de modo algum pode ser tida como passiva/paciente em relação às condições estabelecidas, ao contrário, elas conseguem transformá-las. Nesse trecho, Sen abre caminho para interpretamos a condição de agente, ela agora pode ser definida como aquele que: "[...] age e ocasiona mudanças e cujas realizações podem ser julgadas de acordo com os próprios valores e objetivos, independentemente de avaliarmos ou não também segundo algum critério externo" (SEN, 2009, p. 33).

O agente está, então, inserido em contextos de luta e de transformação, isso é o que podemos caracterizar como nuances do processo de regularização aqui analisado. Temos o agente como construto social na própria comunidade que representa a 1ª nuance, sendo causa e consequência das demais. Dito de outro modo, através do processo de regularização da comunidade quilombola da Aroeira observamos a atuação e a formação de agentes do processo que estão inseridos na luta pela regularização do território. Lutar pela RTQ significa reivindicar o título, mas também implica no acesso a um arcabouço de programas sociais e políticas públicas que transformam a

realidade dessas comunidades, contribuindo com a formação dos agentes, assim como construindo um ambiente propício à formação democrática e uma nova noção da comunidade em relação à sociedade e ao Estado. A regularização é uma política catalisadora, pois acelera inúmeros outros acessos e produtos, ativando dispositivos de agenciamento, sem os quais, essa regularização não seria concebida como de fato é, um processo de transformação social que ruma à emancipação social, tal qual observada por Freire (1987) e Dietrich e Nayak (2005), quando os agentes assumem a responsabilidade com a transformação social, objetivando a ruptura com amarras novas e tradicionais, formando um cenário ainda mais participativo.

A RTQ DA AROEIRA E SUAS NUANCES

A comunidade quilombola da Aroeira está localizada na região central do estado do Rio Grande do Norte, dentro do que chamamos de território quilombola Cabugi. O mesmo é composto por outras três comunidades quilombolas certificadas junto à FCP e algumas outras em processo de identificação e reconhecimento. A região é uma das mais pobres do RN e convive com problemas de diversas naturezas, por exemplo, como a questão da escassez de água potável. A Aroeira tem uma relação de pertencimento à terra, compondo o seu território e as múltiplas territorialidades que produzem uma vivência enraizada ao meio ambiente local, mas que passa também pela experiência do racismo, especialmente, nas relações sociais que extrapolam as fronteiras da comunidade.

O seu processo de regularização é o mais antigo da região, de acordo com o Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sociocultural (BARROS, 2013), a comunidade é composta por, aproximadamente, 48 famílias — cabe destacar que esse número está desatualizado. A certidão de reconhecimento foi emitida pela FCP em 2006. A RTQ da comunidade encontra-se atualmente no estágio de regularização no qual aguarda o decreto de desapropriação de uma parte das terras ocupadas por terceiros, essa fase é de responsabilidade da Casa Civil com a Presidência da República. Só após essa emissão, o INCRA poderá emitir o título de posse e propriedade das terras que compõem o território.

O processo de regularização possibilitou à comunidade o acesso a um conjunto de políticas públicas e programas sociais que contribuíram para a formação política de quadros dentro da comunidade. As lutas da comunidade foram se organizando, principalmente, a partir desses acessos. Realizamos durante nossa pesquisa um conjunto de entrevistas com membros da direção da associação comunitária da Aroeira e com a presidenta da antiga gestão. Realizamos também dois grupos focais, um com homens e outro com mulheres da comunidade. Como forma de aprofundar alguns temas específicos e preencher lacunas ainda abertas, realizamos novas entrevistas com algumas das pessoas que participaram dos grupos e outros habitantes da Aroeira. Os dados coletados e as observações feitas *in loco*, nos possibilitaram a elaboração de uma série de reflexões. Uma das principais, nesse sentido, deu-se acerca do campo de lutas e da forma como os habitantes da comunidade lidaram com a RTQ. Nesse contexto, aparecem os agentes, alguns já ingressaram na representação e defesa da comunidade através dos "mais velhos", uma relação de herança política que passa de 'pai para filho/a' sobre a

defesa dos interesses da comunidade. Em suma, foram muitas as transformações sociais conquistadas pela comunidade, mas devemos deixar evidenciado, demonstrado; que elas são produtos de uma luta promovida por agentes locais.

A realidade da comunidade antes do processo de regularização era bem diferente da atual, isso foi demonstrado pela atual e antiga gestão. A ex-presidenta da associação conhecida como dona Neném mostrou como uma das principais conquistas da comunidade o acesso à água potável através de dois programas sociais "água doce" do governo federal e "RN sustentável" do governo estadual. Em sua entrevista, ela também mencionou, por exemplo, a "inteligência" das pessoas que tinha aumentado a partir do processo de regularização. Isso é um dado bastante interessante, já que expressa como as/os habitantes da comunidade passaram a lidar com seus interesses, por inteligência compreendemos a capacidade das pessoas de decidirem e de compreenderem as relações que se passam ao redor da comunidade ou que permeiam os debates internos. As políticas públicas têm essa potencialidade de desenvolvimento das capacidades dos indivíduos, como confirmam autores como Sen (2009), Rua (2014), Zambam e Kujawa (2017), na medida em que reparam uma injustiça ou promovem uma mudança objetiva, ela acaba por instituir vias de empoderamento, arenas de debates, entre outros espaços de formação de ação concreta e de reflexão crítica. Esse caráter formador foi essencial para que a comunidade como um todo se organizasse, faz parte dessa articulação a compreensão do que é uma política pública, o que são os direitos e, o principal, a assunção como sujeito de sua história, no sentido expresso por Freire (1987). A participação política, o acesso a esse conjunto de

política e programas, gerou, na visão da ex-presidenta, um processo socioeducativo.

Nesse mesmo sentido foi a fala do atual presidente da associação, o sr. Paulo, que apresentou inúmeras conquistas, dando atenção especial à alfabetização que ocorre na comunidade, voltada aos adultos e idosos. O presidente destacou as conquistas da comunidade em termos de acesso aos programas e políticas públicas, mas frisou também a importância da associação. Sem esses instrumentos, como pensa o presidente, não teríamos o processo se desenvolvendo como caminha atualmente. Esse diálogo apontou para a importância dessas políticas e como elas abrem a comunidade para novas perspectivas de acesso aos bens/direitos derivados da condição de identidade e de cultura que a Aroeira possui. Isto é, partindo dessa organização e através de uma rede de colaboradores externos que orientaram a comunidade estrategicamente a respeito dos direitos que eles possuíam e possuem, a associação passou a aproveitar a chegada de empresas do setor eólico na região. Isso se deu por meio das políticas de responsabilidade socioambiental e de uma das linhas de transmissão do parque eólico que incluía a comunidade no raio de afetação. Ou seja, as reivindicações da comunidade nesse sentido foram da construção da sede da associação, junto com os equipamentos, além de outros bens adquiridos que foram solicitados pela comunidade. Essas conquistas representam efetivações na vida da comunidade e das pessoas, como também prestam um serviço político e educativo.

Existem na comunidade disputas pelas narrativas sobre os processos políticos e econômicos da Aroeira, mas essas disputas apresentam uma coesão. A antiga gestão da associação, por exemplo, tem representantes de seu ramo familiar na atual diretoria. Ou seja, mesmo com as disputas e os

conflitos que cercam a comunidade e os interesses internos motivados pela história dos ramos familiares, é mantida uma aliança mais ampla para dar voz a todos e ao sujeito coletivo. Isso é importante para entendermos o caráter democrático que tenta se instalar na comunidade e vem conseguindo, como nos diz Chauí (2008), esses conflitos (e/ou disputas) são características fundamentais do processo democrático, pois a democracia não é o regime do consenso, mas sim o espaço onde os problemas são discutidos.

Esse repertório de transformações sociais deriva de uma luta já antiga, movida pelos mais velhos, pais e avós dos atuais líderes, que iniciaram uma luta por dignidade, justiça social e garantias sociais e políticas. A comunidade esteve, durante parte de sua história, à mercê de políticas assistencialistas de governantes locais e de políticas (nesse mesmo sentido) advindas das alçadas estadual e federal. Mesmo assim, isso representava uma luta pela comunidade a partir de suas carências, sobretudo, situando-os historicamente como gerações que se indignaram com a realidade social e o descaso. A partir mudança de perfil pelo qual passou o Estado brasileiro a partir dos anos de 1990 e, principalmente, a partir de 2003, a comunidade foi uma das que se beneficiou com políticas e programas como "Bolsa Família", "Fome Zero", programas de erradicação das casas de taipa (madeira e terra batida/barro), construção de cisternas, acesso à educação básica na comunidade, entre outros. Esse conjunto de ações proporcionou à comunidade uma garantia mínima de subsistência e a possibilidade de pensarem em si mesmos como sujeitos políticos que necessitam do reconhecimento institucional para terem acesso ao processo de cidadania completo. Essa garantia e esse processo construiu e ampliou os espaços e o número de agentes locais, também garantiu mudanças no micro e no macro espaço sociopolítico da

comunidade, foram programas e políticas desse período que asseguraram um suporte básico/mínimo de subsistência, assegurando a alimentação e escola às famílias, como também promoveu um processo mais amplo e profundo que foi a luta e as conquistas no âmbito da regularização.

As fontes de renda da comunidade são escassas, verificamos isso em todas as entrevistas e nos grupos focais. O auxílio da bolsa família é um dos suportes mais comuns às famílias, algumas vezes é somado à aposentadoria de um idoso do grupo familiar. Uma das formas de trabalho comum para os membros da comunidade é, no caso dos homens, em sua maioria, a de deixar a comunidade se deslocando para os centros urbanos periodicamente, onde desempenharam suas funções laborais em setores como o da construção civil. Muitas vezes, com esse deslocamento dos homens, as mulheres tornam-se, como nos diz Gonzalez (2020), a viga de sustentação, passam a ser líderes em suas casas e na comunidade. Esse é outro ponto importante, na Aroeira é muito destacável a participação das mulheres em decisões e em cargos na direção da associação. Como demonstramos, elas assumem em vários momentos o protagonismo político a partir de suas casas e nas discussões gerais no sentido sociopolítico.

As mulheres observam criticamente a realidade local, conseguem enxergar processos subjetivos da produção do debate político e do funcionamento das instituições em nível local e global. No grupo focal das mulheres, isso ficou evidente no nível de entendimento delas quanto às políticas públicas e, sobretudo, a regularização da comunidade. Em nossa avaliação pudemos apresentar com mais detalhes como elas reconhecem os limites da RTQ, o quanto elas compreendem esse processo como complexo e integrado, como elas percebem, por exemplo, a importância da associação comunitária, ainda

que elas mesma terçam críticas a determinados aspectos de sua funcionalidade (SOUZA, 2020). No grupo focal realizado, uma das participantes comentou:

> (...) eles [a direção da associação] que tem mais contatos com o povo do INCRA. Conhece eles bem, tem contato com eles, sabe do que acontece o que não acontece. (...). Eles quando viajam, eles que convidam para ele irem assistir reunião, porque não tem transporte para todo mundo. Às vezes vão num carro pequeno, às vezes para sair daqui não tem em que ir, tem que arrumar dinheiro na associação para tirar 20 reais para fretar uma moto para ir para Pedro Avelino pegar o transporte lá. Se for tirar dinheiro da associação para três, quatro, cinco pessoas, para participar de uma reunião, afunda a associação. Que já é cinco reais por cada pessoa. Aí tem mês que nem isso caí, na associação, aí fica difícil (PARTICIPANTE 1 DO GF).

Essa fala nos remete, primeiramente, a uma crítica ao processo, ela reconhece que existe um afastamento entre elas (mulheres/comunidade) e a regularização (institucional/burocracia). A lacuna entre elas e o INCRA, pode ser associada à crítica à forma como elas são reconhecidas, ou seja, através da associação. No entanto, logo em seguida ela confirma os repasses de informação e ainda comenta da possibilidade de irem aos encontros, mas afirma a dificuldade financeira de estarem nesses espaços. Observamos que sua fala caracteriza o vazio que afasta as instituições dos principais afetados pelo processo. Isso se deve, em grande medida, às estruturas arcaicas do INCRA e do próprio processo. Esse fator foi confirmado em entrevista com o antropólogo André Braga que confirmou uma série de problemas que afetam

o processo de regularização, entre eles a cultura organizacional do órgão. A participante percebe esse problema e o caracteriza como algo além das possibilidades de resolução somente pela associação, mas destaca a importância e necessidade de participar mais ativamente, sua fala deixa revelar um desejo de participar.

Outro ponto relevante em sua fala, é a questão do dinheiro que a associação consegue juntar. Em outras partes da discussão do grupo, houve a menção às muitas conquistas que apareciam na comunidade como ligadas à regularização. Uma delas foi a energia elétrica, que agora possibilita até mesmo o acesso à água potável (dos programas citados acima) e encanada. Mas esse acesso tem um custo. Esse custo tem de ser pago e garante um bem importante nos sentidos mais básicos e humanos. Essas mudanças implicam até mesmo na educação sanitária da comunidade, pois antes as necessidades fisiológicas eram feitas a céu aberto, entre arbustos, sem privacidade ou segurança. Só a partir da chegada da água e dos banheiros de alvenaria, isso pode mudar, segundo elas. A participação das mulheres, as possibilidades que se abrem ou que, reconhecidamente, precisam ser abertas, os níveis críticos quanto aos custos e benefícios em termos de benesses e políticas públicas, faz com que as mulheres ganhem destaque na organização política da Aroeira. Elas tornam-se protagonistas da própria história, indo além, elas surgem como agentes do processo incorporando a crítica densa à realidade social local e aos desafios que ainda persistem. Elas reconhecem as mudanças, mas são objetivas e realistas ao demonstrarem os desafios que ainda se apresentam e exigem força de vontade para agir e mudar, como também necessitam da organização política interna através da associação e do acesso à

direitos e aos órgãos responsáveis por essas ações (seria, em suma, a necessidade de que o Estado agisse responsavelmente).

O grupo dos homens da Aroeira discutiu questões ligadas ao trabalho. Mas retomaram brevemente à leitura do processo de RTQ, associando o processo à luta que já vinha sendo efetuada por seus antecessores, pais e avós. Esse grupo expressou muito dos problemas dos quilombos do sertão no tocante às secas, a ausência de trabalho e às poucas possibilidades de produção de renda. Essa temática é latente no grupo de homens, pois a comunidade rural ainda é um lugar onde predomina a figura do dono de casa, aquele que providencia os mantimentos e a segurança às famílias. Ter um trabalho e garantir essa segurança ao seu lar, é algo que mexe com a autoestima desses homens. Parte deles passam pelo processo de deslocamento para trabalharem na construção civil, eles sempre que podem retornam à comunidade, seja em períodos que a obra ou o serviço param ou em suas folgas. Sempre estão lidando com a terra. O deslocamento inclui os processos de desterritorialização (HAESBAERT, 2003; FREITAS e RODRIGUES, 2014), que utilizam de muitas estratégias para promover o desligamento entre Ser/Habitat-do-Ser, isso exige, por vezes, uma política violenta de inibição de identidades. Contudo, o retorno à comunidade possibilita a constante reterritorialização, as territorialidades retomam seus lugares, como se as raízes e o pertencimento fossem reavivados, não mais como saudade ou vazio, nem como a atenção sempre constante diante dos ataques racistas que permeiam as vidas de pessoas afro-brasileiras, mas sim, através do laço fortificado com a terra e a família, sua história e seus ancestrais — essas noções merecem um debate profundo, que foge ao propósito deste capítulo.

As mulheres e os homens da Aroeira trouxeram nos grupos focais noções importantes, complexas e integradas sobre a regularização. Rompendo com a hierarquia e a linearidade imposta pelo pensamento calculador e racional comum das arenas burocráticas e institucionais. Todos compreendem bem as mudanças no nível de acesso aos bens físicos, mas também entendem a importância disso na mudança da cultura política local. A luta da comunidade pela regularização abriu um leque de transformações sociais que representam a aquisição de funcionamentos no sentido proposto por Sen (2009), em que eles forjam uma base de luta, fornecendo meios e instrumentos básicos. Mas indo além, ainda na ótica seniana, podemos afirmar que essa RTQ promoveu inúmeras efetivações que enxergamos ao longo das falas. A comunidade tem apreciado um cenário potencializador às novas conquistas. Hábitos e costumes vão mudando, mas ao mesmo tempo não perdem a ligação com o modo de vida tradicional, em sua relação com a natureza, ocupando o território. A categoria que mais evidencia, promove e protege essa luta, é a de agente. Se podemos dizer que algo se efetivou na comunidade, trata-se do processo de formação de agentes. Essa noção está presente em todos os discursos analisados.

A formação dos agentes foi o passo mais importante para a comunidade. A partir deles é possível enxergar como o RTQ pode ainda garantir mais que o título (algo expresso pelos membros da comunidade), ele é importante, mas muito mais importante que o documento que resgata a parcela do território até então perdida, é a manifestação e organização política que impede retrocessos. Essa organização em construção é a característica do processo de emancipação social (DIETRICH; NAYAK, 2005; FREIRE, 1987; DUSSEL, 2007). Os quadros tendem a se renovar e proteger as conquistas realizadas

até aqui. O processo de agenciamento garante as ressignificações da identidade da comunidade e dos sujeitos, como nos diz Sawaia (2014, p. 126):

> Identidade é um conceito político ligado ao processo de inserção social em sociedades complexas, hierarquizadas e excludentes, bem como ao processo de inserção social nas relações internacionais. O clamor pela identidade, quer para negá-la, reforçá-la ou construí-la, é parte do confronto de poder na dialética da inclusão/exclusão e sua construção ocorre pela negação dos direitos e pela afirmação de privilégios. Ela exclui e inclui parcelas da população dos direitos de cidadania, sem prejuízo à ordem e harmonia social.

A identidade é uma das chaves de interpretação dessas novas modalidades de direito, como também é da leitura da realidade social dessas comunidades. A identidade, no sentido acima colocado, é um fator que influencia um processo dialético, onde a dinâmica da inclusão ou exclusão, ou mesmo da subcidadania (SOUZA, 2018), afetou esses agentes. No caso da Aroeira a identidade absorve muito (ou quase tudo) das produções das territorialidades, manifestando-se no reconhecimento enquanto quilombolas, pessoas dotadas de direitos que, partindo da luta para conquistar transformações, promove um processo de formação de agentes que possibilita a ação política, garantindo também a reflexão crítica sobre seu papel na história e na conjuntura atual. Em outros termos, a identidade que manifesta-se na cultura tradicional, aliada com o agente (sujeito crítico) evita a cristalização da identidade — um dos problemas expresso por Sawaia (2014) — que aparece como fator de sustentação à reflexão crítica e às potencialidade de luta

na perspectiva da comunidade e dos indivíduos. A identidade é outro tema que deslocaria o propósito do texto, mas que merece essa citação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A comunidade quilombola da Aroeira tem no processo de RTQ um espaço político sendo construído. Regularização é acessar um arcabouço de dispositivos (políticas públicas e programas sociais) que atuam direta e indiretamente na mudança de realidade social, isto é, a constituição do processo de cidadania. A luta da comunidade extrapola os limites das atividades de RTQ, porém ela tornou-se um campo onde essa luta se alinha e se organiza. Através das transformações sociais obtidas, observamos inúmeras efetivações nas vidas da comunidade e das famílias que a compõem. Luta e transformação social são processos e resultados que operam conforme e dentro de uma dialética, nesse contexto, a figura do agente é um elemento chave para entendermos como está sendo operacionalizada a organização política da Aroeira, inclusive, destacando os inúmeros obstáculos que ainda se apresentam à comunidade. A formação de quadros já era uma realidade na comunidade antes mesmo da RTQ, mas após o início do processo essa formação passou por significativas mudanças. Muitas dessas dizem respeito aos níveis de interação com instituições e Estado, como também como o combate ao racismo e a luta pela sua terra.

Embora o processo de regularização não esteja concluído, há resultados contundentes no âmbito material e imaterial da Aroeira. O adensamento da participação política apresentou um conjunto de agentes em ação

e um processo de formação de agentes ainda potente, como é o caso das mulheres da comunidade. Reposicionou a comunidade e seus agentes, vemos que a partir da identidade e da cultura eles passam a se reconhecer como sujeitos da própria história e que precisam do reconhecimento de direitos para sanar o desafio do processo de inclusão cidadã. Agora, eles podem acessar e construir um número variável de capacidades, um "conjunto capacitário" (SEN, 2009) que permite que façam escolhas sobre suas vidas, mas que também reforçam a necessidade de lutas através de uma série de instrumentos que já têm em mãos ou que possam conquistar. Tudo isso corrobora com a mudança de perfil dos membros da comunidade e do enfrentamento contra os retrocessos impostos por uma agenda conservadora notavelmente implementada desde os anos de 2016.

Concluindo, podemos dizer que ainda há um longo caminho a ser trilhado, muitos desafios se notam na luta da comunidade. Mas as formações de agentes potencializam a defesa e a promoção de mais transformações sociais na comunidade. Sobretudo, quando olhamos o caso da Aroeira na perspectiva de ampliação dos quadros, pois formam-se agentes dentro da comunidade, o que tende a inspirar novos processos e uma organização a nível de território, algo que já é observável nas ações promovidas no âmbito regional. No entanto, os desafios possuem ainda muitas dimensões distintas. A comunidade já possui um arcabouço de defesa contra muitos desafios e empreendem uma superação dos obstáculos, mas ainda há muito a ser feito também na perspectiva externa. Temos como exemplo a própria estrutura dos órgãos e das entidades do Estado que lidam com essas comunidades, é urgente a reflexão sobre suas competências em regularizar, proteger e promover políticas e o patrimônio afro-brasileiro representados em quilombos como a

Aroeira. O próprio processo regulatório precisa ser repensado, a fim de garantir mais celeridade e as reais competências em tocá-lo, mas isso deve ser realizado com vistas a ampliar seus níveis de eficiência e não de os retroceder, como tem desempenhado as políticas e os discursos do atual Governo Federal.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Jandaira, 2021.

ANDREWS, Georg Reid. **América Afro-Latina 1800 – 2000**. São Carlos: EdUfscar, 2014.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE JORNALISMO INVESTIGTIVO (ABRAJI). **Direito à terra quilombola em risco**. ABRAJI: 2021.

BARROS, Tatiane Vieira. **Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sócio-cultural**. São José: Terra Ambiental, 2013.

CAVALCANTE, Thiago Vieira. **Colonialismo, Território e Territorialidade** A Luta pela Terra dos Guarani e Kaiowa em Mato Grosso do Sul. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

CHAUÍ, Marilena. Cultura e Demcoracia. **Revista latinoamericana de Ciencias Sociales**. Bueno Aires: CLACSO, n. 1, 2008.

CLEPS JUNIOR, João. Questão Agrária, Estado e territórios em disputa: os enfoques sobre o agronegócio e a natureza dos conflitos no campo brasileiro. *in:* **Geografia agrária, território e desenvolvimento**. SAQUET, Marcos Aurélio. SANTOS, Roselí Alves dos. (Org.). São Paulo: Expressão Popular, 2010.

COSTA, João Bosco Araujo.; OLIVEIRA JUNIOR, Geraldo Barboza. Apresentação. In: COSTA, João Bosco Araujo; OLIVEIRA JUNIOR, Geraldo Barboza (Orgs.). **O perfil das comunidades tradicionais e o acesso às políticas públicas nos territórios rurais e da cidadania do Rio Grande do Norte**. Natal: Caravelas, 2017.

DIETRICH, Gabriele. NAYAK, Nalini. Explorando as possibilidades da globalização contra-hegemônica do movimento dos trabalhadores da pesca na Índia e nas suas interações globais. *SANTOS,* Boaventura Sousa. (Org.), **Trabalhar o mundo: os caminhos do novo internacionalismo operário**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

DUSSEL, Enrique. **20 Teses sobre política.** São Paulo: Expressão Popular, 2007.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

FREITAS, Marcelo Bessa. RODRIGUES, Silvio Cesar Alves. As consequências do processo de desterritorialização da pesca artesanal na Baía de Sepetiba (RJ, Brasil): um olhar sobre as questões de saúde do trabalhador e o ambiente. **Ciência e Saúde Coletiva**. Rio de Janiero: v. 19, n. 10, 2014.

GOHN, Maria da Glória. **Participação e Democratização no Brasil da década de 1960 aos impactos pós-junho de 2013**. Petrópolis: Vozes, 2019.

______. **Manifestações e Protestos no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2017.

GOMES, Flavio dos Santos. **Mocambos e Quilombos** uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2017.

GONZALEZ, Lélia. A cidadania e a questão étnica. **Por um feminismo Afro Latino Americano**. RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (Org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. **Boletim Gaúcho de Geografia**. Porto Alegre: n. 29, 2003.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e Quilombolas: Cidadania ou Folclorização?. **Horizontes Antropológicos.** Porto Alegre: ano 5, n. 10. Mai., p. 123-149, 1999.

LITTLE, Paul. Territórios Sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia**. Brasília: n. 322, 2002.

LOWY, Michel. Extrema direita e neofascismo: um fenômeno planetário: o caso Bolsonaro. **Giros à Direita**. FARIA, Fabiano Gondinho; MARQUES, Mauro Luiz Barbosa (ORG.). Sobral: Sertão Cult, 2020.

MORÉ, Carmen Leontina Ojeda Ocampo. A "entrevista em profundidade" ou "semiestruturada", no contexto da saúde. **Atas - Investigação Qualitativa nas Ciências Sociais** [online]: vol. 3: p. 126-131, 2015.

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro** processo de um racismo mascarado. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

_______. NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1987.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. RATTS, Alex. (Org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Terras de Quilombo identidade étnica e os caminhos do reconhecimento. **TOMO.** São Cristovão: n. 11, p. 43-58, Jul./Dez. 2007.

_______. Uma nova forma de fazer história: os direitos às terras de Quilombo diante do projeto modernizador de construção da nação. In: OLIVEIRA, \Oswaldo Martins (org.) **Direitos quilombolas & dever de Estado em 25 anos da Constituição Federal de 1988**. Rio de Janeiro: Aba Publicações, 2016.

OLIVEIRA JUNIOR, Geraldo Barboza. As comunidades tradicionais e o acesso às políticas públicas nos Territórios rurais e de cidadania do Rio Grande do Norte. In: COSTA, João Bosco Araujo; OLIVEIRA JUNIOR, Geraldo Barboza (Orgs.). **O perfil das comunidades tradicionais e o acesso às políticas públicas nos territórios rurais e da cidadania do Rio Grande do Norte**. Natal: Caravelas, 2017.

RUA, Maria das Graças. **Políticas Públicas**. Florianópolis: UFSC/CAPES, 2014.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Yolanda Gaffrée. **Os limites da reforma agrária e as frotnteiras religiosas: os dilemas dos remanescentes de quilombos do Imbé – RJ**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal do Norte Fluminense. Campos dos Goytacazes: p. 110. 2011.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como Liberdade.** São Paulo: Cia das Letras, 2009.

_______. Desenvolvimento como expansão das capacidades. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política** [online]: n. 28-29, 1993.

SILVA, Maria Aparecida Ramos. Juventudes e o acesso a políticas públicas nos territórios rurais e de cidadania do RN. In: COSTA, João Bosco Araujo; SILVA, Maria Aparecida Ramos (Orgs.). **O perfil da juventude e o acesso às políticas nos territórios rurais e de cidadania do Rio Grande do Norte.** Natal: Caravelas, 2017.

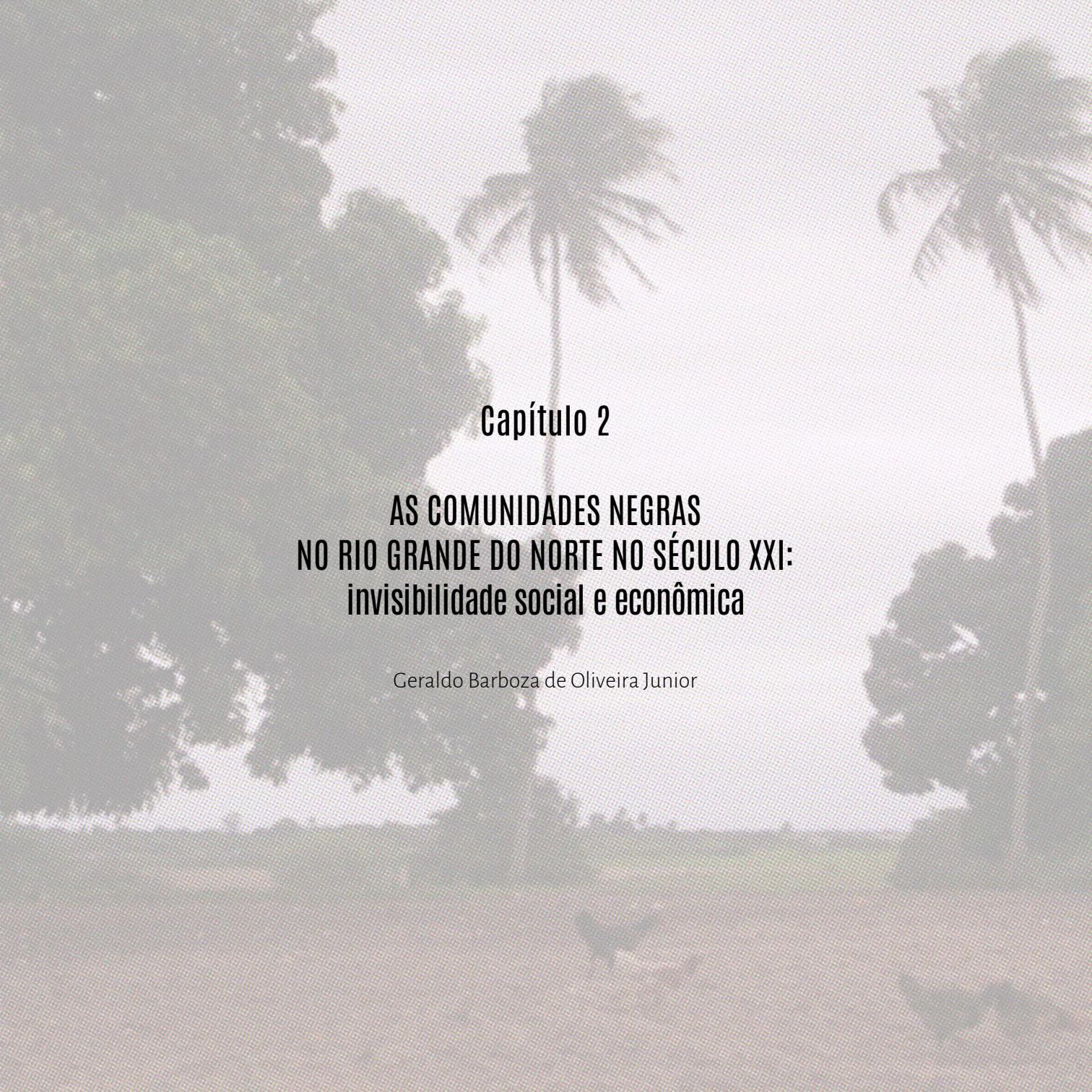
SAWAIA, Bader. Identidade – Uma ideologia separatista?. **As artimanhas da exclusão**. Petrópolis: Vozes, 2014.

SOUZA, Jessé. **Subcidadania brasileira.** Rio de Janeiro: LeYa, 2018.

SOUZA, Leonardo da Rocha Bezerra. **Comunidade Quilombola da Aroeira: uma avaliação do processo de implementação da regularização de território.** Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal: p. 138, 2020.

TOURAINE, Alain.. **Como sair do Liberalismo?**. Bauru: EDUSC, 1999.

ZAMBAM, Neuro José. KUJAWA, Henrique Aniceto. As políticas públicas em Amartya Sen: condição de agente e liberdade social. **Revista Brasileira de Direito**. Passo Fundo: v. 13, n. 1, Jan/Abr., 2017.

WESTPHAL, Marcia Faria. BÓGUS, Claudia Maria. FARIA, Mara de Mello.Grupos focais: experiências precursoras em programas educativos em saúde no Brasil. **Bol. Oficina Sanit. Panamericana**: vol. 120, no. 6: p, 472-482, 1996.

Capítulo 2

AS COMUNIDADES NEGRAS NO RIO GRANDE DO NORTE NO SÉCULO XXI: invisibilidade social e econômica

Geraldo Barboza de Oliveira Junior

AS COMUNIDADES NEGRAS NO RIO GRANDE DO NORTE NO SÉCULO XXI: invisibilidade social e econômica

Geraldo Barboza de Oliveira Junior

INTRODUÇÃO

A desigualdade entre brancos e negros é hoje reconhecida como uma das mais perversas dimensões do tecido social no Brasil. A extensa e periódica divulgação de indicadores socioeconômicos sob responsabilidade de organismos de estatística e de pesquisa como o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), o Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese) ou o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (Unifem), mostra que grandes diferenciais raciais marcam praticamente todos os campos da vida social brasileira. Seja no que diz respeito à educação, saúde, renda, acesso a empregos estáveis, violência ou expectativa de vida, os negros se encontram submetidos às piores condições. Em algumas dessas dimensões, as variações observadas ao longo do tempo no sentido de uma

redução das desigualdades mostram-se modestas em alcance e lentas em sua trajetória. Em outras, as desigualdades não apenas continuam estáveis como até vêm se ampliando em alguns casos.

A Constituição Federal de 1988 representa um marco na luta pela terra e cidadania dos povos tradicionais remanescentes de quilombos, pois com a inclusão do artigo 68[2] no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, garante a titulação das terras que estas comunidades utilizam para sua moradia e trabalho. Vale lembrar ainda os compromissos internacionais assumidos pelo Estado Brasileiro em favor das comunidades negras, desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos, que em 2008 completa 60 anos.

A Constituição proíbe qualquer forma de discriminação contra uma comunidade remanescente de quilombo ou pessoa que a integra, como também o faz em relação a todos os cidadãos brasileiros. Da mesma forma, as terras tradicionalmente ocupadas por essas comunidades devem ter proteção e segurança.

A Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), da qual tratamos neste texto, é um exemplo. É um acordo internacional firmado em 1989 no âmbito da OIT, que reúne organizações de trabalhadores e empregadores no mundo. No Brasil, só foi ratificada em junho de 2002 e entrou em vigor em julho de 2003. A Convenção 169 dispõe sobre direitos de povos indígenas, tribais e populações tradicionais em geral.

[2] Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

As associações de remanescentes de comunidades de quilombos se incluem nesta convenção, por conta do artigo 68, contido nos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição.

As décadas de 1980 e 1990 foram marcadas por um contexto onde o debate era mobilizado pela questão da existência ou não da discriminação racial no país. A democracia racial ainda se colocava como um paradigma a ser questionado e o reconhecimento das desigualdades raciais e a reflexão sobre suas causas precisava se consolidar. A partir de meados dos anos 90, entretanto, os termos do debate se transformaram. Reconhecida a injustificável desigualdade racial que, ao longo do século, marca a trajetória dos grupos negros e brancos, assim como sua estabilidade ao correr do tempo, a discussão passa progressivamente a se concentrar nas iniciativas necessárias, em termos da ação pública, para o seu enfrentamento.

Fazendo frente a esse conjunto cada vez mais evidente de desigualdades, o debate público tem se intensificado, assim como as iniciativas no campo das políticas de governo. De fato, desde a década de 1980, um conjunto diverso de ações passou a ser implementado. De início, as proposições têm origem em governos estaduais e municipais e, progressivamente, passam a ser desenvolvidas também pela esfera federal. Mas foi nos anos 2000 que as iniciativas ganharam relevo, proliferando no âmbito do governo federal, nos governos estaduais e municipais, e também, de forma autônoma, em algumas instituições públicas como as universidades e o Ministério Público do Trabalho. Programas como os de estabelecimento de cotas visando ampliar o acesso de estudantes negros ao Ensino Superior, assim como programas de combate ao racismo institucional vêm sendo adotados em várias localidades do país. Ações no campo da educação e do mercado de trabalho têm

sido igualmente adotadas, visando limitar a reprodução de estereótipos e comportamentos que afetam o acesso a oportunidades iguais e a possibilidade de seu usufruto.

As desigualdades raciais no Brasil configuram-se como um fenômeno complexo, constituindo-se em um enorme desafio para governos e para a sociedade em geral. Enfrentar as dificuldades que se colocam face à consolidação da temática da desigualdade e da discriminação, na agenda pública e no espaço de governo, e integrar e ampliar as iniciativas em curso parecem ser, hoje, os grandes desafios no campo das políticas públicas para igualdade racial.

Compreendendo as desigualdades raciais como produto de um amplo e complexo processo de reprodução de iniquidades e de hierarquias sociais, seu enfrentamento não deve ficar restrito a ações que possam ser implementadas por um núcleo específico da ação pública. O reconhecimento da desigualdade racial e da necessidade de seu enfrentamento, assim como da eliminação do preconceito e da discriminação raciais pressupõe o reconhecimento de que esse problema perpassa os mais diferentes espaços da vida social.

O enfrentamento de uma questão com a centralidade da temática racial, que perpassa o tecido e as relações sociais no país, não pode prescindir de uma ação de Estado, desenvolvida mediante uma Política Nacional que inclua a adoção de um posicionamento efetivo das instâncias governamentais, e não apenas a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR. É necessário que as desigualdades raciais sejam incorporadas como desafios em cada uma das políticas setoriais. Os indicadores superiores de repetência e evasão de crianças negras nas escolas brasileiras

aguardam serem transformados em metas para a intervenção da política de educação, da mesma forma que as taxas reduzidas de cobertura de mulheres negras em exames e procedimentos de saúde, a violência policial contra jovens negros, entre inúmeros exemplos que podem ser citados. Ministérios e órgãos setoriais, além do Legislativo e do Judiciário, devem ser envolvidos em uma política que tenha diretrizes e metas balizadoras da ação pública, sinalizando para os estados e municípios e para a sociedade sobre a importância da intervenção governamental na busca da igualdade racial. Neste sentido, as políticas públicas dependem de informações –sempre- atualizadas em dados referentes às Comunidades quilombolas em seus contextos sociopolítico.

Neste artigo é mostrada a pesquisa (de cunho individual) que venho realizando desde 1987, no Rio Grande do Norte, na área de antropologia afro-brasileira, em especial, sobre comunidades negras rurais, terreiros de matriz afro-brasileira e territórios urbanos.

Neste texto, discorro sobre o conceito de comunidades quilombolas, a questão dos quilombos no Brasil e no estado do Rio Grande do Norte; explanando sobre a literatura regional que trata dessas populações afro-brasileiras na região. Por fim, mostramos o resultado da citada pesquisa sobre a presença de comunidades e territórios negros no Rio Grande do Norte.

A PESQUISA SOBRE COMUNIDADES TRADICIONAIS AFRO-BRASILEIRAS NO RIO GRANDE NO NORTE

Como recursos metodológicos foram utilizadas técnicas próprias da Antropologia e da História. De forma geral, continuamos realizando uma pesquisa histórico-documental com a utilização de diversas técnicas, como entrevistas, visita de campo e registro audiovisual durante os trabalhos na região.

Em relação à utilização da fotografia como recurso "auxiliar" na pesquisa, salientamos sua importância além do aspecto meramente ilustrativo, pois é sabido que:

> A construção de narrativas através da imagem fotográfica vem a ser articulada com o texto verbal e a legitimidade que este alcançou, contribuir no sentido de enriquecer e agregar, além de outras formas narrativas como e literatura ou a poesia, complexidade aos esforços de interpretação de universos sociais cada vez mais densos e complexos, onde imagens por sua vez tornam-se cada vez mais um elemento da própria sociabilidade. (ACHUTTI, 1997:38-39).

Neste trabalho, entendemos a fotografia ou fotoetnografia como elemento necessário à composição do Relatório Antropológico. Neste sentido:

> Parece significativa a ideia dos colegas do Núcleo de Antropologia Visual da UFRGS, quando afirmam que a antropologia visual não se trata de uma disciplina independente, mas "sim da mesma e velha antropologia de sempre, porém apresentada sobre esse outro continente que é a comunicação audiovisual. Não é uma Antropologia da Imagem, mas

> uma antropologia em imagens" (Rodolpho et alli., 1995:169). Uma antropologia em imagens poderá ser feita mediante o domínio das técnicas de construção de um vídeo etnográfico, de um filme etnográfico ou de um trabalho fotoetnográfico. Futuramente estaremos fazendo a "velha" e tradicional antropologia também através de uma linguagem multimídia. (ACHUTTI, 1997:39).

Em termos metodológicos:

> A proposta aqui é do emprego da antropologia visual enquanto um recurso narrativo autônomo na função de convergir significações e informações a respeito de uma dada situação social. (Achutti, 1997:13).

Em relação à História Oral, presente nos discursos e entrevistas, partimos do princípio que "Através da memória individual, será possível recuperar a memória coletiva de um período sobre o qual existe muito pouca documentação. Essa história, além de contribuir para um melhor conhecimento da comunidade..." (BECKER, 2001:286). Assim, podemos entender, em consenso que,

> Usando a história oral como método e prática de pesquisa, somada às formas tradicionais, percorreremos, juntamente com nossos personagens, lugares da memória e do esquecimento, para "reconstruir" as suas trajetórias de vida, tentando assim montar um quadro histórico do período pesquisado. (BECKER, 2001:286).

Assim, a antropologia visual e a história oral vêm, como recurso metodológico e técnico, dar maior suporte às pesquisas envolvendo populações

tradicionais, em particular as comunidades negras rurais, que ainda se encontram em um processo de invisibilidade social. Para o historiador Josemir Camilo de Melo (2001:189):

> Quando se analisa a história do povo negro, não se deve usar da mesma metodologia que se usa para abordar a história dos povos europeus e seus descendentes nos trópicos. A história dos brancos é feita de documentos oficiais e particulares, já que estamos tratando aí de uma sociedade letrada. No caso dos africanos sequestrados e trazidos para o Brasil e seus descendentes aqui nascidos e mantidos como iletrados, os documentos para estudar sua história não são mais do mesmo caráter, ou seja, material escrito. Portanto, o historiador deveria proceder um desvio metodológico e teórico, optando então pela etnografia e buscar a fala do povo negro nas fontes antropológicas e etnológicas.

Neste sentido, optou-se por uma leitura crítica na literatura regional que trata das comunidades quilombolas. Para isto foram consultados textos acadêmicos de autores locais em épocas diversas procurando ver a fala do povo negro representada nestes textos-discursos.

Inicialmente, percebe-se que a literatura produzida no Século XX (mesmo a da área antropológica) está impregnada de uma visão racista, etnocêntrica e comprometida com valores regionais. No Século XXI houve uma alteração substancial: a inclusão de acadêmicos militantes do Movimento Negro (mesmo que informalmente) e estudantes originários de comunidades quilombolas.

Ao fim, colocamos uma listagem (atualizada em 2017) sobre as comunidades negras localizadas no Rio Grande do Norte.

COMUNIDADES QUILOMBOLAS: UM CONCEITO POLÍTICO

O conceito mais atualizado para definir Comunidades Quilombolas tangencia de uma concepção histórica que vincula estas com lutas e fugas de escravos. Este conceito é, assim, também, entendido pelo Estado. Então, podemos entender que comunidades quilombolas *são grupos étnico-raciais segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida*" (Decreto 4.887/2003)

Por ser um conceito definido por Decreto e com fins jurídicos, tem uma base legal constituída a partir da Constituição Federal de 1988 em seus artigos 215 e 216 da Constituição Federal, que tratam do "Direito à preservação de sua própria cultura"; e, também:

Do Artigo 68 do ADCT – Direito à propriedade das terras de comunidades remanescentes de quilombos.

Da Convenção 169 da OIT (Dec. 5051/2004) – Direito à autodeterminação de Povos e Comunidades Tradicionais.

Do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 – Trata da regularização fundiária de terras de quilombos e define as responsabilidades dos órgãos governamentais.

Do Decreto nº 6040, de 7 de fevereiro de 2007 – Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Do Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007 – Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola.

Da Portaria Fundação Cultural Palmares nº 98, de 26 de novembro de 2007 – Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, entre outras denominações congêneres.

Da Instrução Normativa INCRA nº 57, de 20 de outubro de 2009 – Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

Entretanto, devemos perceber este conceito como resultado de toda uma ação da Antropologia brasileira, que vem se debruçando sobre a questão das comunidades tradicionais ao colocar que:

> Não há dúvidas de que a antropologia constitui campo consolidado e dinâmico no Brasil, que tem obtido reconhecimento nacional e internacional pelos seus patamares de excelência científica. Combinando o interesse em compreender o mundo com a preocupação em desvendar códigos culturais e os interstícios sociais da vida cotidiana, a pesquisa antropológica é extremamente relevante para desvendar problemáticas que estão na ordem do dia sobre a produção da diferença cultural e desigualdades sociais, saberes e práticas tradicionais, patrimônio cultural e inclusão social e ainda desenvolvimento econômico e social (BELA, 2013:19).

Para a antropóloga Ilka Boaventura Leite, é importante entender o fenômeno da invisibilidade social e política dessas populações como algo construído em nossa história foi inculcado cultural e, principalmente, politicamente nas populações mais vulneráveis na história de construção de uma nação com moldes europeus. Nestes termos, as populações afro-brasileiras foram ignoradas ao pensar a o projeto de nação para o Brasil. A invisibilidade gerando uma marginalização histórica, geográfica e política. Pode-se ainda pensar que:

> A consolidação da nação obteve o suporte ideológico do racialismo, reforçando com ele um projeto de orientação liberal inspirado num tipo de universalismo iluminista que invisibilizou as pautas políticas e sociais dos grupos negros e indígenas. O tipo de ocupação do espaço territorial e a manutenção da fronteira étnica pelos grupos foram, portanto, um relevante fator de reorganização das diferenças, com perdas significativas para os que já se encontravam anteriormente na terra – principalmente os africanos, os indígenas e os chamados "caboclos" (LEITE, 2008:96).
>
> Essa espécie de topografia étnica traduziu-se na continuidade das estratégias de expropriação das terras e na forma como esse projeto se tornou hegemônico e se reproduziu com sucesso até os dias atuais. É também possível depreender as formas de resistência daqueles que foram excluídos do direito de se apropriar bem como de titular suas terras. As linhas demarcatórias dos grupos, para além das diferenças culturais, tornaram-se formas matriciais de continuidade da hierarquização, de novas formas de exploração e, principalmente, da perpetuação das desigualdades sociais (LEITE, 2008:967).

No momento histórico que se iniciou com a promulgação da Constituição Federal (1988) podemos inferir que:

> Tais comunidades se revestem de grande atualidade no país, em virtude do avanço das políticas públicas, no sentido de fazer cumprir os dispositivos constitucionais do tombamento, salvaguarda e preservação delas, consideradas que foram, pelo Artigo 216 da CF, integrantes do patrimônio Cultural Nacional, e pelo Artigo 68 dos ADCTs, como justamente merecedoras do seu reconhecimento e da atribuição de posse definitiva do seu território, por parte do Estado Nacional (MEDEIROS, In: TAMASO E LIMA FILHO, 2012: 377).

Neste sentido, podemos vislumbrar um cenário com novas possibilidades para a elaboração e execução de políticas públicas para esta parcela considerável da população brasileira: a população das comunidades quilombolas.

Evidentemente, esta situação eleva questionamentos de ordem conceitual e histórica ao tratar de um tema novo: as comunidades quilombolas que estão espalhadas em todo o território nacional, e têm como característica comum: a pobreza e a dificuldade de acesso às políticas sociais específicas para este grupo. São vítimas constantes de Racismo, Xenofobia e outras formas de violência que resultam na manutenção e/ou dificuldades de alteração positiva em relação ao quadro de pobreza da maioria destas comunidades.

OS QUILOMBOS NO BRASIL

Para uma melhor compreensão da situação das terras quilombolas e de outros territórios tradicionais no Brasil, é fundamental fazer-se referência à Lei de Concessão de Terras, de 1850. É nesse momento que se vincula definitivamente a posse e a propriedade da terra àquele que possui recurso monetário para adquiri-la e legalizá-la cartorialmente. Essa lei tornaria ainda mais difícil a inclusão do negro após a Abolição de 1888, realizada sem qualquer reparação à população escravizada

A luta contemporânea dos quilombolas por direitos territoriais pode ser interpretada como o reconhecimento do fracasso da realidade jurídica estabelecida tanto pela "Lei de Terras", que pretendeu moldar a sociedade brasileira na perspectiva da propriedade privada de terras, quanto pela forma mesma com que se dá a abolição da escravidão. A noção de terra coletiva, como são pensadas as terras de comunidades quilombolas, contraria o modelo baseado na propriedade privada como única forma de acesso e uso da terra, o qual exclui outros usos e relações com o território, como ocorre entre povos e comunidades tradicionais.

Além dos quilombos constituídos no período escravocrata, muitos foram formados após a abolição formal da escravatura, pois essa forma de organização comunitária continuaria a ser, para muitos, a única possibilidade de viver em liberdade. Constituir um quilombo tornou-se um imperativo de sobrevivência, posto que a Lei Áurea, diferentemente do propugnado pelo movimento abolicionista, não levou em conta mecanismos de redistribuição de terras.

De um modo geral, os territórios quilombolas originaram-se em diferentes situações, tais como doações de terras realizadas a partir da desagregação da lavoura de monoculturas, como a cana-de-açúcar e o algodão; compra de terras pelos próprios sujeitos, possibilitada pela desestruturação do sistema escravista; terras que foram conquistadas por meio da prestação de serviços, inclusive de guerra, bem como áreas ocupadas por negros que fugiam da escravidão. Há também as chamadas terras de preto, terras de santo ou terras de santíssima, que indicam uma territorialidade vinda de propriedades de ordens religiosas, da doação de terras para santos e do recebimento de terras em troca de serviços religiosos prestados a senhores de escravos por sacerdotes de religiões afro-brasileiras.

Os quilombos permaneceram invisibilizados durante todo o período republicano e reaparecem, como resultado da ação dos movimentos negros, apenas com a Constituição de 1988, como territórios detentores de direitos. Transcorreram, portanto, cerca de cem anos da abolição até a aprovação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), o qual assegura o seguinte: Aos quilombolas que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

Tais comunidades se distinguem pela identidade étnica, tendo desenvolvido práticas de manutenção e reprodução de modos de vida característicos num determinado lugar. São grupos étnico-raciais segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

As comunidades quilombolas localizam-se em 24 estados da federação, sendo a maior parte nos estados do Maranhão, Bahia, Pará, Minas Gerais e Pernambuco. Os únicos estados que não registram ocorrências dessas comunidades são o Acre e Roraima, além do Distrito Federal.

AS POPULAÇÕES AFRO-BRASILEIRAS NA LITERATURA DO RIO GRANDE DO NORTE

A literatura que trata da questão da população negra no Estado pode ser classificada por dois momentos distintos: inicialmente, estudos sobre a população escravizada e aspectos das irmandades religiosas (Cascudo, Medeiros, Melo e Mattos) e, mais atualmente, os relatórios antropológicos e textos acadêmicos sobre comunidades negras rurais.

O folclorista e historiador Luís da Câmara Cascudo mostra uma análise importante sobre as diferenças na condição de escravo nos engenhos de cana de açúcar e nas fazendas do sertão. No primeiro caso, era demandado um grande número de mão-de-obra, cujo controle baseava-se em regras rígidas de separação entre senhores e escravos, enquanto que no sertão as relações entre escravo e senhor garantiam ao primeiro um espaço de atuação política e econômica mais definido. Cascudo incita-nos com a seguinte descrição:

> Na criação do gado os donos e os escravos estão na mesma linha tenaz de coragem e batalha... São dois vaqueiros. Vestem a mesma véstia de couro. Encontraram o mesmo perigo, o mesmo carrascal, a mesma grota, o aclive súbito e escabroso. Assim a fazenda de gado, rude, de missão

> imediata, individual, criou o homem na semelhança do seu uso. Esta escola determinou no escravo uma personalidade superior e sentida. Sentia-se senhor de seu campo, na sela do seu cavalo, como um barão guerreiro... Vezes inúmeras, o senhor entrega a fazenda ao escravo vaqueiro e vai-se embora. O negro era senhor de vidas e de gado, vendendo, colhendo, discutindo, escolhendo sua escala de tarefas, sabendo mandar, planejar, arriscar, vencer (BRITO, 1997;47).

Tarcísio Medeiros, de maneira etnocêntrica, relega aos negros no Rio Grande do Norte pouca importância como ator social. Ele mostra o negro balizado em conceitos relacionados ao mito da democracia racial. Nega o legado cultural do negro para a cultura local. Ignora, por conseguinte, a religiosidade, a culinária, o vocabulário, e expressões culturais como a dança do espontão e as cantorias. Com exemplo, podemos ver o trato preconceituoso que ele dá às religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Norte, quando cita:

> Do negro escravo, no Estado, ficaram poucas tradições.... De crendices e superstições das que viveram nos canaviais, ficou o canjerê, feitiço, a cousa-feita, mas desconhecem o padê, Exu, Xangô, Águas de Iemanjá, que surgiram após a década de 1950, produtos de importação made in Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco. O ambiente canavieiro facilitou a superstição dessa natureza mais acentuadamente que nas fazendas de gado, com escravaria reduzida. (MEDEIROS, 1973:229).

Por outro lado, seu texto é rico em informações etnográficas – que muitas vezes contradiz suas afirmações generalizadas – quando cita sobre a presença negra no RN, por exemplo. É sua a citação que diz:

> Evidentemente, nesse início do século XVII, com o português, chega no Rio Grande do Norte o elemento negro. A presença entre nós tem que ser estudada diretamente com o fenômeno da escravidão, e está no momento de sua permissibilidade ocorreu em 1600, quando os primeiros escravos chegaram à vila de Natal... (MEDEIROS, 1988:47).

Os textos acadêmicos iniciais no Rio Grande do Norte procuravam exaltar aspectos que *folclorizavam* os aspectos culturais da vida das populações negras rurais, ignorando aspectos éticos na condução de pesquisas antropológicas envolvendo populações vulneráveis, resultando, muitas vezes, em textos no qual se expõe situações, no mínimo, constrangedoras destas pessoas.

Na década seguinte, este olhar privilegiando o *exótico* sobre populações quilombolas no Estado do Rio Grande do Norte chegou à academia em forma de dissertação de um historiador da região, em um mestrado na Antropologia (Assunção, 1994) sobre uma comunidade quilombola. Como exemplo, ele cita de forma preconceituosa e racista, sem o menor constrangimento, em seu trabalho *Os negros do Riacho: estratégias de sobrevivência e identidade social* duas situações de caráter íntimo da comunidade: a prática da religiosidade afro-ameríndia e a tipologia de “relações matrimoniais não convencionais (bigamia e incesto)”.

Em relação à religiosidade, Assunção chama simplesmente de *feitiço* todo um conjunto de conhecimento e práticas que evocam a memória do grupo na afirmação de uma identidade própria: a religiosidade afro-brasileira e ameríndia. Seu texto é carregado de preconceitos quando cita assim:

> Os "caboclos" acreditam no feitiço como se fosse "uma coisa que numa pessoa, é uma coisa botada". Tanto os homens quanto as mulheres acreditam no feitiço, mas apenas as mulheres o praticam. Essa prática se dá para o mal e para o bem (ASSUNÇÃO, 1994:36).

No que diz respeito às relações matrimoniais, Assunção afirma (através das falas dos moradores) que era comum à de um homem com várias mulheres, como nesta sua citação.

> A união de um homem com mais de uma mulher é uma prática que vem desde os tempos mais antigos... Outra questão... é que estes casamentos sempre ocorreram entre pessoas do mesmo grupo, entre membros que pertencem às famílias existentes no grupo." A autora desse depoimento e sua irmã "vivem" com o mesmo homem, que é primo em terceiro grau (ASSUNÇÃO, 1994:40,41 e 42).

E, Assunção também cita, contrariando a vontade da comunidade, dois casos de união incestuosa.

> Os "negros" mais velhos viveram na época e se lembram de casos como o do pai que teve filhos com sua filha, todos residindo na mesma unidade. Tiveram três filhos, estando vivo apenas um filho, que não reside no grupo. Esta criança foi dada para uma outra família, externa ao grupo. Houve também o caso de um irmão que teve um filho com sua irmã. Estes estão vivos e residem no próprio grupo. Mas desses casos os "negros" não gostam de falar (ASSUNÇÃO: 1994:43).

Mais um dado de questionável “importância” antropológica nos é ofertado, ainda por Assunção, quando em seu afã de ver tudo *folclorizado* até uma simples separação é colocada de forma atípica.

> Outra situação que existe desde o tempo dos antigos é a prática de separação entre os cônjuges, quando consideram que o casamento se esgotou. Nesse caso, tanto o homem como a mulher podem se casar novamente, chegando até a se casar por três vezes, dando-se o evento, seja por motivo de morte, seja por separação (ASSUNÇÃO:1994;43).

Este texto, de Luiz Assunção, é exemplo de um discurso típico dos “brancos” do Seridó. Discurso este que aqui se transforma em “verdade científica” através da publicação e, consequentemente, a exposição de dramas particulares de uma comunidade negra. A consequência desta atitude é o conhecimento deste texto por pessoas da região e, através dele, a justificativa da exclusão da comunidade em políticas sociais.

Para o antropólogo João Pacheco de Oliveira, que tem uma ampla experiência com populações tradicionais, vale a observação sobre a responsabilidade dos antropólogos que trabalham com estas comunidades:

> Devassar a intimidade dos grupos e famílias, revelar fórmulas secretas ou privativas de certos segmentos, coletar indiscriminadamente peças ou espécies naturais são práticas daninhas, que não podem nem devem ser atualizadas. Fazer quaisquer formas de registros, não estritamente individuais, reproduzíveis mecanicamente e passíveis de apropriação, uso e comercialização, terá que ser objeto de uma negociação direta com os indígenas, precedida de lima “consulta esclarecida”, que, rigorosamente, os informes das

> implicações e dos direitos que estão em jogo. (OLIVEIRA, 2013:61).

Textos mais recentes, os do Século XXI, tem uma outra versão sobre a história e a vida dessa comunidade. Como exemplo, temos o texto de Joelma Tito da Silva (2009) que, dentre as inúmeras citações, escolhemos algumas que revelam um olhar sobre a comunidade isento de preconceitos e muito longe do discurso coloquial dos "brancos" do Seridó. Ela nos incita a ver a população dos Negros do Riacho sob uma perspectiva humana, sem colocar em relevo aspectos de fórum íntimo. Um texto ético, enfim, que assim cita:

> Em meados de 2006 os moradores do Riacho dos Angicos (pequena comunidade rural, localizada no município de Currais Novos/RN e formada por uma população de maioria negra) passam a lidar com uma nova questão: o reconhecimento do grupo como remanescente de quilombos. A certificação pela Fundação Cultural Palmares ocorreu em um contexto de intensificação das ações do Estado em função das demandas geradas a partir das políticas públicas afirmativas, que objetivam reparar as perdas sociais sofridas por comunidades afro-brasileiras e revalorizar a cultura negra, cuja população é identificada como historicamente privada de direito à cidadania, à terra, enfim, às condições básicas de sobrevivência. (SILVA, 2009; 35)

Outro aspecto, particularmente importante para esse estudo, é a introdução do conceito "remanescente de quilombo", que entra na comunidade com as políticas assistencialistas do governo do Estado. No plano nacional, a questão quilombola aparece em um contexto de lutas dos movimentos

sociais organizados como o Movimento Negro e as associações camponesas (Arruti, 2006).

No caso particular do Riacho, os poderes públicos foram idealizadores e gestores de uma política "quilombola". Ali, a práxis política esteve associada ao assistencialismo público. Ainda assim, é interessante analisar as novas possibilidades de reafirmação da identidade étnica abertas pela utilização e apropriação do termo "remanescente de quilombos" pelos membros da comunidade Negros do Riacho enquanto discurso de afirmação de uma identidade política.

> A produção de uma memória acerca do passado e a legitimação histórica do sentimento de pertença vinculado a terra, com base em laços de parentesco, garante à comunidade do Riacho o reconhecimento oficial como quilombola pelos critérios de auto atribuição presentes no Decreto nº 4.887. Na tessitura histórica de identidades entre os habitantes do Riacho, a palavra "quilombola" constitui uma terminologia recente que nos dizeres da líder Tereza Filha, aparece como "Pirambola" quando, ao seu lado, alguém citou o termo. Essa alteração da palavra presente na fala de Tereza acena para a emergência de uma nova identificação, ainda precária, entre os moradores do Riacho (SILVA, 2009:43).

Sobre o termo "Quilombo":

> Em outras palavras, o termo "quilombo", recente na comunidade, legitima, a partir de uma nova categoria, o sentimento de pertença a um território no qual vivem há mais de um século. No entanto, há resistências entre os moradores

> do Riacho em aderir à identificação "quilombola" (SILVA, 2009:45).

Sobre ancestralidade negra como requisito de autoafirmação:

> A ideia de quilombo pressupõe uma ancestralidade negra que não está marcada apenas na cor da pele, mas está entranhada na história dos grupos. Reconhecer-se dentro dessa categoria significa ressaltar laços com a escravidão, sempre negados por tais comunidades como forma de defesa. Isto é, considerar-se quilombola implica em ressignificar as maneiras de conceber o "ser" negro e repensar a própria identidade sempre construída como o oposto do "ser" branco. Assim, os grupos precisam refazer-se a partir de uma identificação continuamente estigmatizada (SILVA, 2009:50).

Sem pretender estender a discussão que ora se apresenta, entendemos este último texto como uma referência positiva em relação ao débito histórico e acadêmico para com a população dos Negros do Riacho.

De forma geral, os textos que seguem apresentam este novo olhar. Um olhar que vê o outro apenas diferente em aspectos que lhe conferem particularidades socioculturais. Uma maneira de ver as populações negras rurais, das comunidades quilombolas, como grupos que detêm um saber tradicional sobre o território (meio ambiente) que ocupam com práticas de manejo tradicional. Ou seja, as particularidades são exemplos acumulados por experiência, testados e repassados às gerações que se seguem.

Em relação às questões quilombolas aqui discutidas o Relatório Antropológico da Comunidade Negra Rural de Macambira, realizado pelo

Antropólogo Edmundo Pereira, no ano de 2011 mantém este olhar mais socioambiental e político e menos exótico sobre a comunidade estudada.

Neste texto, Pereira (2011) demonstra a rede de inter-relações que ligam as comunidades negras rurais em um processo de construção de uma identidade própria na região do Seridó. Chama a atenção para a escolha de estabelecimento destas comunidades, geralmente em serras (dificultando o acesso de estranhos) e com uma preocupação, também, em relação à água e à qualidade da terra. Existe uma história séria e grandiosa que deve ser colocada à mostra. A participação das comunidades negras rurais na dinâmica de ocupação das terras e na demografia da região do Seridó deve ser incluída na história regional.

> Esta primeira versão, ponto inicial deste trabalho, abarca o período que vai de sua fundação em meados do século XIX, através da compra de algumas datas de terra por um mulato, alforriado (homem livre que na chã da Serra de Santana constituiria numerosa família), passando por sua descendência, de cujos intra e extracasamentos se formariam os troncos velhos (as famílias mais antigas, tradicionais), de que os membros atuais descendem e a partir dos quais, até a atualidade, estes se organizam e se pensam como um grupo étnico (Weber, 1999:275; Barth, 2000:27-28). Conforme apontou o processo de pesquisa para elaboração deste documento, para entender a formação sócio histórica da Comunidade, e em especial as características da negritude nela encontrada, é mister refazer também a formação do campo intersocietário mais amplo dentro no qual esta se desenvolveu, a saber, a ocupação dos sertões setentrionais do Seridó pela produção pastoril, no caso em particular no entorno do açude do Totoró, local de fundação das primeiras fazendas que levariam a formação da cidade de Currais

> Novos (Lima, 1990). Isto não só por conta dos recursos teórico-metodológicos utilizados para pensar algumas das situações sociais (Gluckman, 1987; Oliveira, 1988) encontradas em Macambira e em seu entorno na Serra de Santana, mas também pela própria natureza do processo de formação sócio-histórico da Comunidade, no que pesam as relações que esta estabeleceu e estabelece com as demais comunidades da Serra e a população de cidades como Currais Novos, Lagoa Nova, Bodó e Santana dos Matos. (PEREIRA, 2011).

Podemos entender que a história destas comunidades começa a ser contada em um contexto diferente do que foi anteriormente. Uma história agora contada a partir do discurso dos moradores destas comunidades. Uma nova história para o Rio Grande do Norte, contemplando de forma honesta e ética a vida e a contribuição destas populações para o entendimento de suas condições atuais.

Um outro fator que merece destaque, na atualidade, é a crescente produção acadêmica sobre estas comunidades feitas pelos próprios quilombolas. Se antes eram comunidades pesquisadas, hoje se situam como donos e divulgadores de sua própria história. (Cruz, 2005; Andreia, 2014, Cândido, 2012).

AS COMUNIDADES NEGRAS NO RIO GRANDE DO NORTE

O Rio Grande do Norte é um Estado que mostra formas de apropriações territoriais bastantes complexas e distintas pelos diversos grupos de negros habitantes em todo o Rio Grande do Norte. A escravidão no Rio Grande

do Norte foi, basicamente, em função dos engenhos de cana-de-açúcar (próximo do litoral) e da pecuária, nas fazendas do sertão. As comunidades negras encontradas no Rio Grande do Norte são, em sua grande maioria, oriundas desses dois processos de organização econômica: a pecuária no Seridó e a cana-de-açúcar.

Na região do Semiárido ou Seridó (ou ainda zona da caatinga) os fazendeiros não podiam sustentar muitos escravos devido aos longos períodos de estiagem. Os poucos que existiam viviam como vaqueiros ou em função de suas habilidades: barbeiros, ferreiros, músicos, seleiros, amansadores de cavalos e burros. Era comum a fuga de escravos da região do Brejo, na Paraíba, para a região do Seridó, no Rio Grande do Norte. Aqui conseguiam facilmente trabalho nestas ocupações. Não foram poucos os casos de escravos que ganharam glebas de terra, gado e até dinheiro como alforria. Explica-se: nas secas, os patrões ficavam numa situação muito difícil. E, assim, muitos faliam. Os escravos, por sua vez, sempre tinham algum dinheiro em função de seus ofícios. Em algumas situações tinham o suficiente para emprestar. Estas negociações (que envolviam juros) eram organizadas sob a tutela de sua ordem religiosa Católica: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

Na região próxima à Capital se situavam diversos engenhos em cidades vizinhas, como Macaíba, São José de Mipibu, Ceará-Mirim que demandavam uma quantidade expressiva de mão-de-obra escrava. Estes engenhos proporcionaram várias fugas que, por sua vez, originaram diversas comunidades quilombolas como: Sibaúma em Tibau do Sul, Capoeiras em Macaíba/Bom Jesus e Coqueiros em Ceará-Mirim.

Hoje, o Estado do Rio Grande do Norte tem mais de 70 comunidades negras identificadas. Destas, 28 (comunidades negras rurais) estão *certificadas* como remanescentes de quilombos. A seguir são mostrados dois mapas: o primeiro com a localização das 28 comunidades *certificadas*.

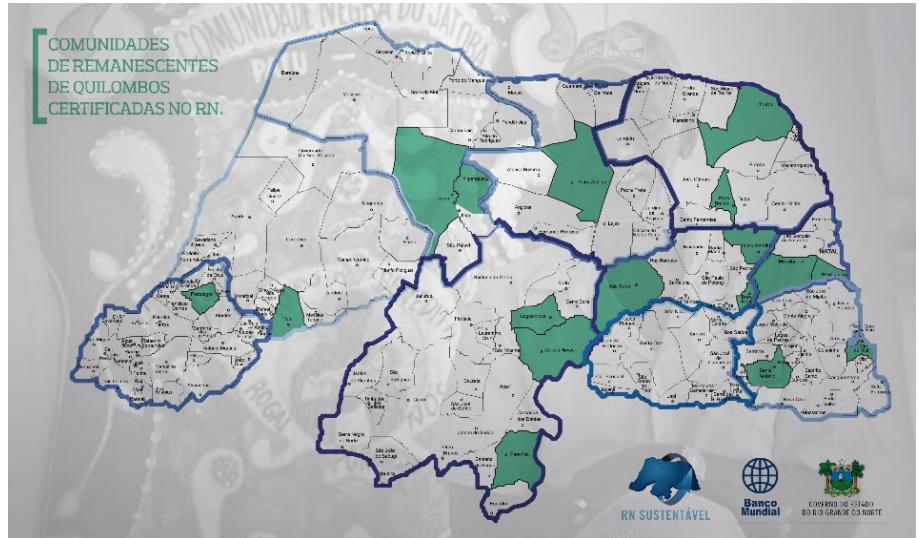



Figura 1. Mapa do RN com as comunidades quilombolas certificadas.

Vale ressaltar que entre as mais de 70 comunidades negras com maioria estabelecida na zona rural, algumas estão situadas em áreas urbanas. Assim, chegamos ao conceito de *territórios negros* como locais de referência negra (aspectos culturais e sociais, como o número expressivo de casas de religião de matriz africana e ameríndia, grupos de escolas de samba e capoeira. enfim, dados que revelam uma raiz própria da cultura negra). Ou seja.

> A territorialidade, como processo de construção de um território, recobre, assim, ao menos dois conteúdos diferentes: a ligação a lugares precisos, resultado de um longo investimento material e simbólico e que se exprime por um sistema de representações, de um lado, e, de outro lado, os princípios de organização – a distribuição e os arranjos dos lugares de morada, de trabalho, de celebrações, as hierarquias sociais, as relações com os grupos vizinhos. Quando falamos na territorialidade enquanto processo de construção de um território, o aspecto processual merece destaque, pois confere ao território um caráter plástico, isto é, em permanente conformação; não se refere, pois, a uma construção definitivamente acabada. (GODOI, In: SANSONE; FURTADO, 2014: 443)

O território é assim concebido como um espaço dinâmico e constantemente sendo avaliado e manejado de acordo com as demandas que surgem para as populações quilombolas.

O mapa a seguir mostra os municípios que tem comunidades quilombolas identificadas (incluindo as que ainda não estão certificadas). E os outros territórios de referência de ocupação para as populações afro-brasileiras no Estado do Rio Grande do Norte.

Figura 2. Comunidades e territórios negros no Rio Grande do Norte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar a questão das comunidades negras rurais (quilombolas) e, também, dos territórios urbanos no século XXI remete a pensamos duas categorias presentes neste contexto: a invisibilidade social destas populações e a sua pouca acessibilidade às políticas públicas que lhes são destinadas.

Por outro lado, novos atores sociais surgem, ampliando, assim, o olhar sobre este universo. A maior novidade é o “público-alvo” (os quilombolas) sendo autores de sua própria história. Estes novos trabalhos revelam o olhar interno destas comunidades. A vontade maior é mostrar o racismo e, ao mesmo tempo, a capacidade de lutar e resistir destas comunidades.

O momento atual exige um maior comprometimento da academia com este novo paradigma. É necessário que exista um diálogo permanente entre pesquisadores (externos às comunidades) e as comunidades que são objeto de pesquisa. Um novo tempo com novos atores e um novo olhar, que seja o mais fiel possível às demandas destas populações. Menos exotismo e mais objetividade nestes textos novos.

O reconhecimento das práticas de manejo dos territórios ocupados por populações tradicionais como uma forma sistematizada de conhecimento torna este tão válido quanto o conhecimento acadêmico. Como resultado, as comunidades quilombolas passam a ser vistas a partir de seu contexto histórico, político e social como detentoras de direitos sobre o território onde vivem e como interagem enquanto atores sociais com outras instâncias numa rede de relações definidoras para políticas públicas inclusivas. Neste sentido, as comunidades quilombolas do estado do Rio Grande do Norte buscam mais espaços por visibilidade e acesso às políticas públicas específicas para estas populações.

REFERÊNCIAS

ARRUTI, José Maurício. **Etnicidade**. In: SANSONE, Lívio e FURTADO, Cláudio Alves. Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa. Salvador, EDUFBA, 2014.

ASSUNÇÃO, Luiz carvalho de. **Os Negros do Riaacho;** estratégias de sobrevivência e identidade social. Natal; UFRN – CCHLA, 1994. (Coleção Humanas Letras/Cooperativa Cultural.

GODOI, Emília Pietrafesa de. **Territorialidade.** In: SANSONE, Lívio e FURTADO, Cláudio Alves. Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa. Salvador, EDUFBA, 2014.

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Herança quilombola: negros, terras e direitos**. In, Moura, 2001.

LEITE, Ilka Boaventura; CARDOSO, Luís Fernando Cardoso; e, MOMBELLI, Raquel (Org.) **Territórios quilombolas: reconhecimento e titulação das terras**. Boletim informativo do NUER/ Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas – v.2, n.2- Florianópolis, NUER/USFC, 2005

MEDEIROS, Bartolomeu Tito Figuerôa de. **Quando o campo é o quilombo: etnicidade, politicas patrimoniais e processos de negociação.** In, TAMASO, Izabela Maria e LIMA FILHO, Manuel Ferreira (Orgs). Antropologia e patrimônio cultural: trajetórias e conceitos. Brasília: ABA, 2012.

MELO, Josemir Camilo de. **Quilombos do Catucá: uma herança dos Palmares no Pernambuco oitocentista**. In, Moura, 2001.

MOURA, Clóvis (Org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EdUFAL, 2001.

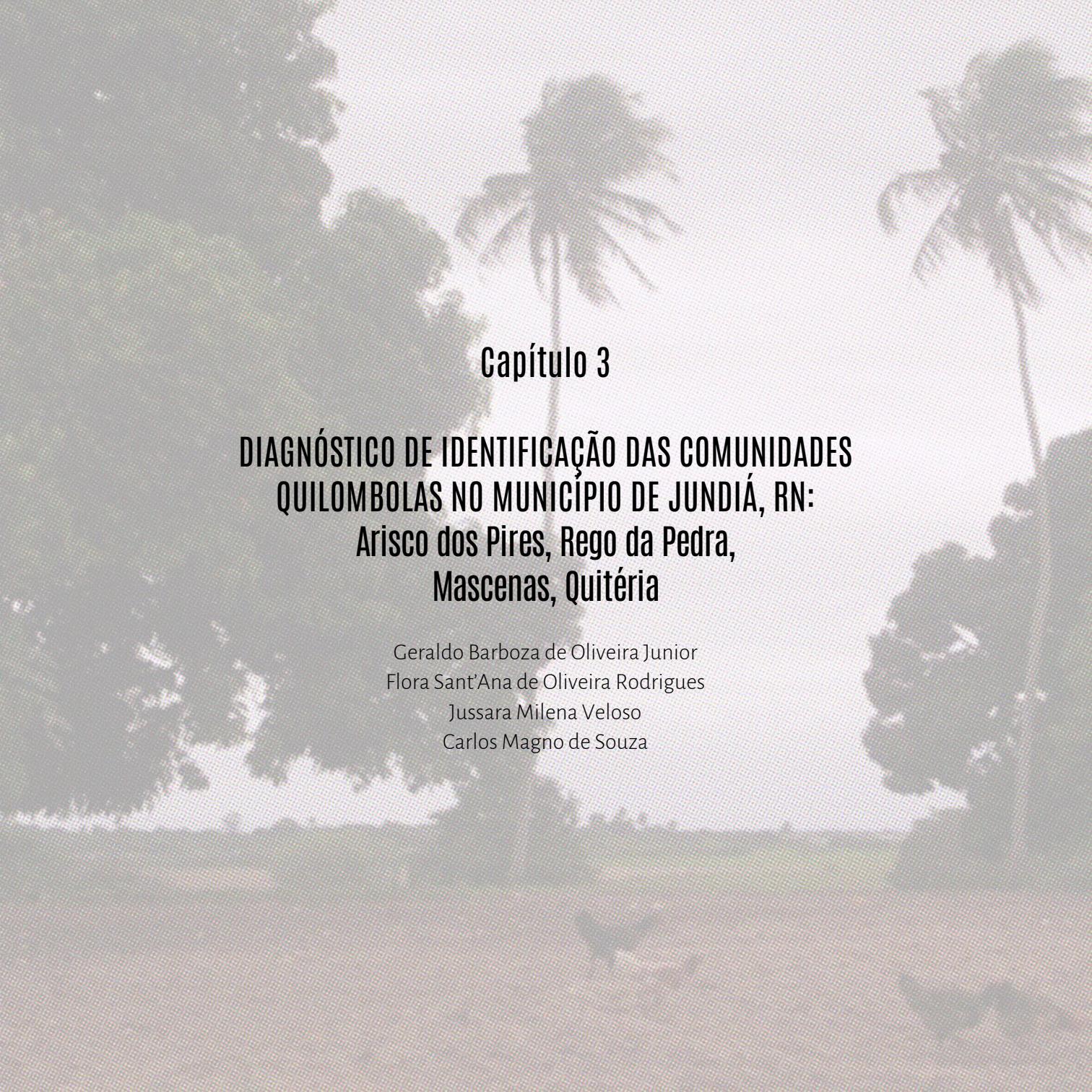
SILVA, Dimas Salustiano da. **Constituição e diferença étnica: o problema jurídico das comunidades negras remanescentes de quilombos no Brasil contemporâneo.** In, Moura, 2001.

SANSONE, Lívio e FURTADO, Cláudio Alves. **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa.** Salvador, EDUFBA, 2014.

SUNDFELD, Carlos Ari (Org.). **Sociedade Brasileira de Direito público: comunidades quilombolas**. **Direito à terra (art. 68 de ADCT)**. Brasília: Fundação Cultural Palmares/ MinC/Editorial Abaré, 2002

TAMASO, Izabela Maria e LIMA FILHO, Manuel Ferreira (Orgs). **Antropologia e patrimônio cultural: trajetórias e conceitos**. Brasília: ABA, 2012

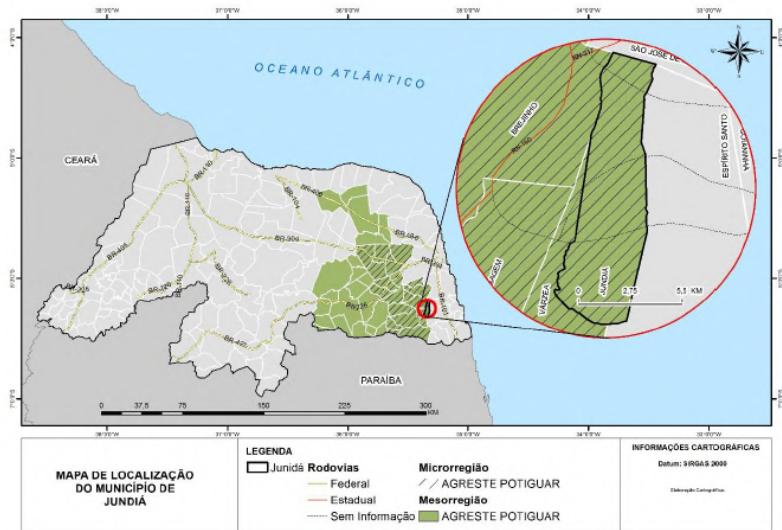
THEODORO, Mário (Org.). **As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição**. Brasília: IPEA, 2008.

Sites consultados:
http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=240030&search=rio-grande-do-nortelafonso-bezerralinfograficos:-informacoes-completas acesso em 25.06.2015
http://www.cprm.gov.br/rehi/atlas/rgnorte/relatorios/AFBE003.PDF acesso em 25.06.2015
http://adcon.rn.gov.br/ACERVO/idema/DOC/DOC000000000016668.PDF acesso em 25.06.2015
http://www2.ufersa.edu.br/portal/view/uploads/setores/232/TCC%20-%20Pedro%20de%20L%C3%A9lis.pdf acesso em 25.06.2015
http://www.deepask.com/goes?page=Confira-a-coleta-de-lixo-no-seu-municipio---lixo-coletado-a-ceu-aberto-queimado-ou-enterrado acesso em 20.06.15

Capítulo 3

DIAGNÓSTICO DE IDENTIFICAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO MUNICÍPIO DE JUNDIÁ, RN: Arisco dos Pires, Rego da Pedra, Mascenas, Quitéria

Geraldo Barboza de Oliveira Junior
Flora Sant'Ana de Oliveira Rodrigues
Jussara Milena Veloso
Carlos Magno de Souza

A HISTÓRIA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE JUNDIÁ, NO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE

O município de Jundiá possui uma área de 44,641 km² e situa-se na mesorregião Agreste Potiguar e na microrregião Agreste Potiguar do estado do Rio Grande do Norte. Jundiá foi criado em 01 de janeiro de 1997 e mantêm limites ao Norte com o município de São José de Mipibu, a Sul com Jundiá, a Leste com Espírito Santo, e com Brejinho e Passagem a Oeste, as coordenadas geográficas do município são 06º 16' 11‖ Sul e 35º 19' 45'' Oeste, e a altitude da Sede encontra-se a 80 metros acima do nível do mar (Figura 2). O município fica a uma distância rodoviária de 60 km de Natal, capital do Rio Grande do Norte (IBGE, 2017).

Fonte: Elaboração Pesquisa PMSB/UFRN

A História das Comunidades Quilombolas de Jundiá, no Estado do rio Grande do Norte começa no ano de 1924. Neste ano3, enquanto São Paulo enfrentava uma das maiores secas da sua história, os estados do Nordeste eram atingidos por um verdadeiro dilúvio.

Neste contexto é fácil perceber que as chuvas – além dos problemas – trouxe muita esperança para os agricultores. A busca de terras na região parecia ser mais interessante do que ir para o Sul em busca de trabalho.

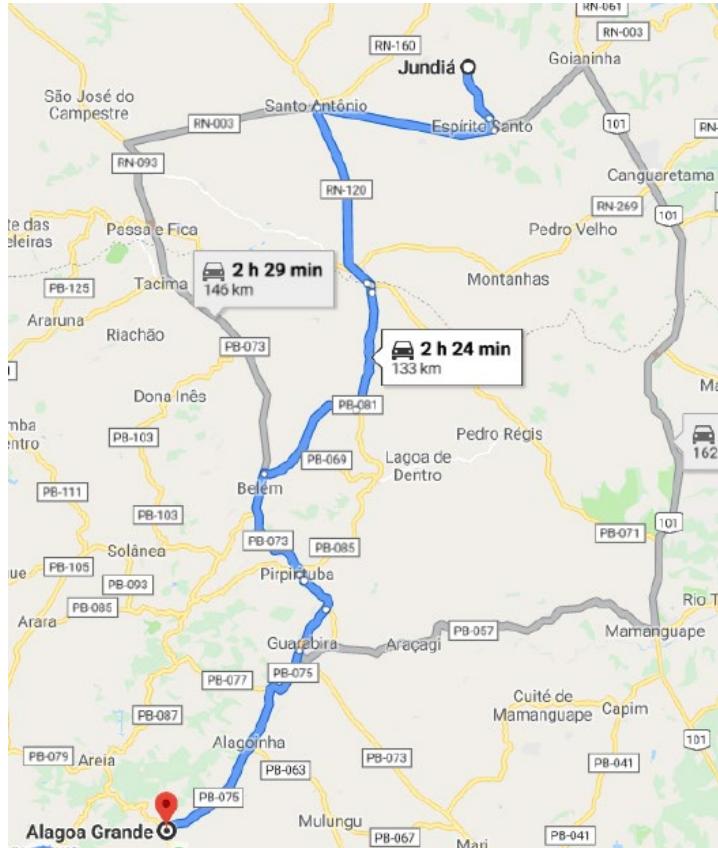
No município de Alagoa Grande, no estado da Paraíba existe a comunidade quilombola de Caiana das crioulas – comunidade quilombola que está distante 14 quilômetros da sede do município.

As histórias das Comunidades Quilombolas são transmitidas oralmente pelos guardiões da memória, ou seja, os moradores mais antigos têm a função de preservar essa memória histórica e transmiti-la para as futuras gerações. As narrativas orais, enquanto testemunhos e fontes de informação, de transmissão de conhecimentos e de experiências, estiveram presentes na vida humana desde os tempos mais longínquos da história.

A História das famílias Negras no Município de Jundiá se inicia depois da segunda metade do Século XIX (depois de 1870, aproximadamente). Segundo, Lucas. "*Minha avó nasceu em 1910 e, já nasceu aqui*". Seguindo esse raciocínio podemos imaginar que as famílias negras estão apossadas em terras daqui de Jundiá.

Um momento importante foi no Século XX, quando em 1924 João Pires da Cruz comprou legalmente sua terra. Nesse momento seus irmãos vieram em maior quantidade (todos de Alagoa Grande, na Paraíba) e se

[3] https://www.historiadealagoas.com.br/cheia-de-1924.html

estabeleceram na área do Arisco e depois no Rego de Pedras e nos Mascenas. Depois de 40 anos, em 1964, outra terra foi comprada (30 mil Covas) e os Quitéria (também parte da família) se mudou pra lá. Hoje, em Jundiá existem quatro Comunidades Quilombolas: Arisco dos Pires, Rego de Pedras, Mascenas e Quitéria.

Reprodução: Google Maps

ARISCO DOS PIRES

Arisco Dos Pires é a comunidade QUILOMBOLA de maior projeção entre as quatro comunidades negras rurais do município de Jundiá. As outras três são: Rego de Pedras, Família Mascenas e Família Quitéria. As quatro comunidades têm uma ancestralidade em comum. *Somos todos parentes (Dona Geraldo de Regro de Pedra).*

HISTÓRIA

"Arisco dos Pires[4] é uma das comunidades rurais da cidade de Jundiá/RN. A história da comunidade começa no ano de **1924**, quando o senhor João Pires da Cruz, que era quilombola, veio fugindo de uma propriedade rural e adquiriu uma porção de terra nessa localidade através de uma troca que envolveu um cavalo, farinha e outros animais de criação. Tendo posse das terras, construiu sua casa onde foi morar com sua esposa, três filhos e sete filhas. Em seguida, seus irmãos, entre eles Joao Batista da Cruz, o qual possui o nome na escola local, que o ajudaram na troca, também se instalaram na região com suas respectivas famílias. Deste modo dá-se o surgimento da comunidade Arisco dos Pires, que tem este nome devido possuir um solo arenoso (arisco), acrescido do sobrenome do fundador (Pires)." Todos os moradores pertencem à mesma família, os casamentos foram estabelecendo-se dentro da própria comunidade.

A **Situação Fundiária** das famílias revela a ausência de documentos oficiais de titulação. As terras são *terras compradas de posses*. Em termos de titulação do território, as famílias manifestam interesse na forma de titulação coletiva em nome da Associação.

Atualmente a comunidade possui cerca de 84 famílias (mais de 400 pessoas) que ocupam uma área de 45.000 *Covas*; nas quais entre os plantios inclui: mandioca, milho, feijão, batata doce, coentro e cebolinha.

---

[4] https://nic.ifrn.edu.br/neabi/tela_comunidade/arisco.html

PERFIL ECONÔMICO

A comunidade Arisco dos Pires não apresenta sinais de miséria e abandono. As pessoas têm ocupação na agricultura como maior fonte de renda. Outra fonte de renda vem da aposentadoria dos idosos e das políticas sociais, como bolsa-família. Existe na comunidade de Arisco dos Pires um Mercadinho bem estruturado, com uma diversidade de produtos iguais aos outros mercadinhos da sede urbana.

ORGANIZAÇÕES SOCIAIS E PRODUTIVAS

A sede da associação do Arisco dos Pires – agora também representando as outras comunidades quilombolas de Jundiá: Rego de Pedras, Mascenas e Quitéria. Este equipamento de uso social é da maior importância; isto se levarmos em conta que não é comum encontrar uma sede de bom tamanho e ainda em condições de uso.

O prédio tem um salão, uma pequena cozinha, uma sala para diretoria e banheiros. A estrutura é boa; porém necessita de pequenas reformas e a colocação de equipamentos que tornem o espaço funcional e mais dinâmico.

Pode-se pensar em alternativas mais dinâmicas de utilização do espaço por grupos sociais, culturais e econômicos. Mas, de maneira geral, a

inclusão das famílias das outras comunidades deve gerar mais atividades no local.

SERVIÇOS SOCIAIS BÁSICOS: EDUCAÇÃO E SAÚDE

Educação – A comunidade de Arisco dos Pires conta com uma Escola de Ensino Fundamental (até o 5º ano) que funciona nos dois turnos.

A escola é considerada como uma das mais estruturadas com salas de aula climatizadas, merenda de qualidade, livros, computadores com internet.

ESCOLA MUNICIPAL
JOÃO BATISTA DA CRUZ

Saúde - Existe uma UBS que funciona durante a semana com uma equipe permanente de: médico e enfermeiros e, conta também com a assistência de –domiciliar através da equipe móvel do PSF – incluindo médicos e agentes comunitários de saúde.

MEIO AMBIENTE

O ambiente está relacionado à ocupação do lugar pelas famílias fundadoras. Em Arisco dos Pires existem as *Palmeiras* e o casal de *Coqueiros* que são citados como árvores centenárias e animais silvestres (saguis convivendo nos quintais).

O casal de coqueiros é considerado um dos símbolos da ancestralidade local. Foi plantado por um dos fundadores. As famílias consideram esses coqueiros como referência de ocupação local. De forma geral, o ambiente local não é *trocado* por roças para a agricultura.

ARQUITETURA

A comunidade de Arisco dos Pires tem 84 casas. Destas, 81 são de alvenaria e apenas 03 são de taipa. De forma geral, a arquitetura local revela uma disponibilidade financeira e capacidade de administrar sua renda em benefício próprio.

PATRIMÔNIO CULTURAL

Se expressa em uma diversidade que vai desde a arquitetura de taipa e de alvenaria como espaço de adaptação ao meio ambiente até a religiosidade afro-brasileira representada pelo Terreiro de Culto da Jurema. Neste meio termo, temos as expressões que são lembradas como *algo que não devia ter acabado,* como o Cocô de Zambê e o fandango. Existe um grupo de capoeira, Uma Capela católica que é referência cultural para o município como

um todo. O Patrimônio Cultural se expressa através de símbolos materiais, imateriais, ambientais e históricos.

CULTURA AFRO-BRASILEIRA NO ARISCO DOS PIRES

As Famílias de Arisco dos Pires e das outras Comunidades Quilombolas falam de tradições culturais que não existem mais, como o Coco de Zambê, o Fandango e o Grupo dos Índios do Carnaval. Hoje as tradições (e as possibilidades de Lazer) são o futebol e a capoeira.

RELIGIOSIDADE AFRO-BRASILEIRA NO ARISCO DOS PIRES

Na comunidade de Arisco dos Pires tem um Terreiro de Jurema (Religião afro-brasileira). As cerimônias são realizadas na sala de estar da família. Existe, também, um quarto reservado na casa para o *Altar da Jurema Sagrada*.

A família que mantém a tradição já teve problemas com setores evangélicos, mas segue resistindo.

É fundamental o apoio a esta tradição – que vem encontrando resistência em espaços institucionais e sociais – de suma importância para o fortalecimento da identidade negra nas famílias locais.

Um fator a ser considerado é que a família local tem, por sua a vez, orientação espiritual de uma Mãe-de-Santo que mora em outra comunidade quilombola. Dona Lurdinha, da comunidade quilombola de Coqueiros, em Ceará-Mirim.

OUTRAS INFORMAÇÕES SOBRE ARISCO DOS PIRES:

- A comunidade de Arisco dos Pires teve um Vereador (mandato 2017-2020);
- Já teve um Conselheiro Tutelar;
- Tem implantado e foi ampliado o sistema de abastecimento de água. Além disso, as famílias contam com o carro pipa que abastece cisternas domiciliares;
- Existe coleta de lixo, cobertura de telefonia celular (Claro e OI) e Internet.
- Existem alunos da comunidade cursando cursos técnicos e superiores. Cerca de 06 jovens.
- A comunidade fornece carne bovina, queijo de coalho, macaxeira, tapioca e bolo para o Programa de Compra Direta.

LIDERANÇAS TRADICIONAIS

As lideranças tradicionais são lembradas constantemente e vistas como pessoas de valor. As suas falas são respeitadas em todos os momentos, nas reuniões, encontros, visitas técnicas essas lideranças são mostradas como verdadeiro patrimônio. A comunidade fala com muito orgulho de suas lideranças e da importância de suas ações em prol da comunidade. Nas fotos a seguir, mostramos alguns desses exemplos.

JOÃO BATISTA DA CRUZ

REGO DE PEDRAS

Rego de Pedra é uma comunidade com cerca de 15 famílias (aproximadamente 80 pessoas) e com uma área de 3.000 *Covas*. Situa-se próximo ao Arisco dos Pires e todos são parentes em comum.

HISTÓRIA

A história local é de cunho reservado. As pessoas falam de modo genérico. Mas as falas indicam um passado de compra de terras, pessoas *achadas nas matas*. Segundo Dona Raimunda a história de Rego de Pedra, pode assim ser resumida:

> Aqui a fazenda da gente começou com meus avós. Eles vieram e foram achados nos matos. Os parentes foram o motivo da vinda pra cá. Essas terras sempre foram nossas. Aqui somos uma só família: a gente, do Rego de Pedra e as pessoas do Arisco de Pedras, dos Mascenas e dos Quitéria. Já somos seis gerações aqui... ou sete.

Dona Raimundo representa a força das mulheres no local. As mulheres são colocadas como verdadeiras líderes e responsáveis pelo sucesso das famílias. Seu trabalho ao lado dos homens é sempre lembrando por todos.

PERFIL ECONÔMICO

A Comunidade Rego da Pedra, igual às outras comunidades locais, tem sua economia baseada na agricultura e na pecuária de animais de pequeno porte. O trabalho nas roças executado por homens e mulheres. A

produtividade não é tão elevada em comparação com as outras comunidades. Talvez isso justifique as casas de taipa.

A Comunidade de Rego de Pedras está, a partir de agora, integrada na Associação Quilombola de Arisco dos Pires.

Os serviços de assistência social e de saúde ocorrem na cidade, na comunidade de Arisco dos Pires e na própria comunidade com o apoio de equipes social e médica do município.

Os alunos frequentam a escola de Arisco dos Pires e, também, a escola na sede do município.

FAMÍLIA MASCENAS

Mascenas é uma comunidade com 12 famílias (aproximadamente 70 pessoas) e com uma área de 8.000 Covas. Situa-se próximo ao Arisco dos Pires e todos são parentes em comum.

História

A história local é de cunho reservado. As pessoas falam de modo genérico. Mas as falas indicam um passado de compra de terras, pessoas *achadas nas matas*. De acordo com as pessoas, a história foi que os quilombolas

começaram a comprar mais terras na região. Criando outros territórios, no caso o local dos Mascenas. Nosso depoente, Diel **Mascena**, conta a história dos Mascenas a partir da figura de seu avô.

> Eu nasci aqui, (Comunidade Mascenas), tenho 72 anos, sou agricultor. As coisas eram difíceis, ainda são. Meus avôs foram os responsáveis. Trabalhei muito. Passei por dificuldades. Hoje que descobri sobre a comunidade quilombola e que sou um quilombola. A luz daqui era de candeeiro. Meus avós foram os grandes responsáveis por essa comunidade (Entrevista concedida no dia 15/06/2019).

A história comumente contada é de muita superação. De muita dificuldade vencida. Na atualidade, os Mascenas são exemplos de trabalho e prosperidade. Deve-se considerar, neste aspecto, a capacidade empreendedora das famílias locais. Os Mascenas vivem de uma agricultura mais

produtiva que a comunidade de Rego de Pedra, em função de sua disponibilidade maior de terra para um número menor de famílias.

Como no caso da comunidade de rego de Pedra, os serviços básicos de saúde e assistência social são realizados na própria comunidade ou em Arisco dos Pires (serviços de saúde também e escola). Os alunos frequentam a escola de Arisco dos Pires e, também, a escola na sede do município.

PERFIL ECONÔMICO

A Comunidade Rego da Pedra, igual às outras comunidades locais, tem sua economia baseada na agricultura e na pecuária de animais de pequeno porte. O trabalho nas roças executado por homens e mulheres. A produtividade não é tão elevada em comparação com as outras comunidades. Talvez isso justifique as casas de taipa.

A Comunidade de Rego de Pedras está, a partir de agora, integrada na Associação Quilombola de Arisco dos Pires.

Merece Destaque olhar para as residências das famílias de Rego de Pedra. A grande maioria é em taipa. São casas necessitando de substituição por casas de alvenaria.

As fotos a seguir mostram aspectos diversos da Comunidade Família Mascenas. Abordando desde arquitetura até a produção realizada em quintais.

FAMÍLIA QUITÉRIA

A Família Quitéria é uma comunidade de apenas três casas, com 20 membros que ocupam uma área de trinta mil Covas. Nesta comunidade a agricultura é próspera: mandioca, macaxeira, batatas. Além do suporte de uma casa de farinha. As famílias locais tem sua vida baseada no trabalho na terra. São poucas pessoas. É necessário um olhar para a parcela de jovens que merecem uma atenção em relação à estudos e qualificação profissional.

A história da família Quitéria é a história do sucesso e Realização das famílias quilombolas locais. A terra foi comprada em 1964 por esta família. O argumento é que a família tinha condições e podiam deixar a terras originais para outros parentes. É muita terra que produz e rende lucro às famílias.

A maior dádiva da Família Quitéria é saber de sua ligação com as outas famílias quilombolas de Jundiá.

O último depoimento é do seu José Wilson, que com muita propriedade nos trouxe a memória em detalhes dos grupos folclóricos que haviam em Arisco dos Pires.

> Me chamo José Wilson, tenho 60 anos e sou agricultor. Cheguei aqui em 1965. O nome do meu avô é Francisco Quitéria, descendente de africano. A comunidade se formou a partir dos nossos avôs e avós. E a cultura daqui era o Fandango, Zambê e uma Tribo de Índio. Era chamado os índios dos pires, que saía com roupa de agave. O Zambê existiu até os anos 90. O pessoal de Rego de Pedra batia (tocava) muito bem o Zambê. O mestre do fandango era o esposo de dona Nininha (Entrevista concedida no dia 15/06/2019).

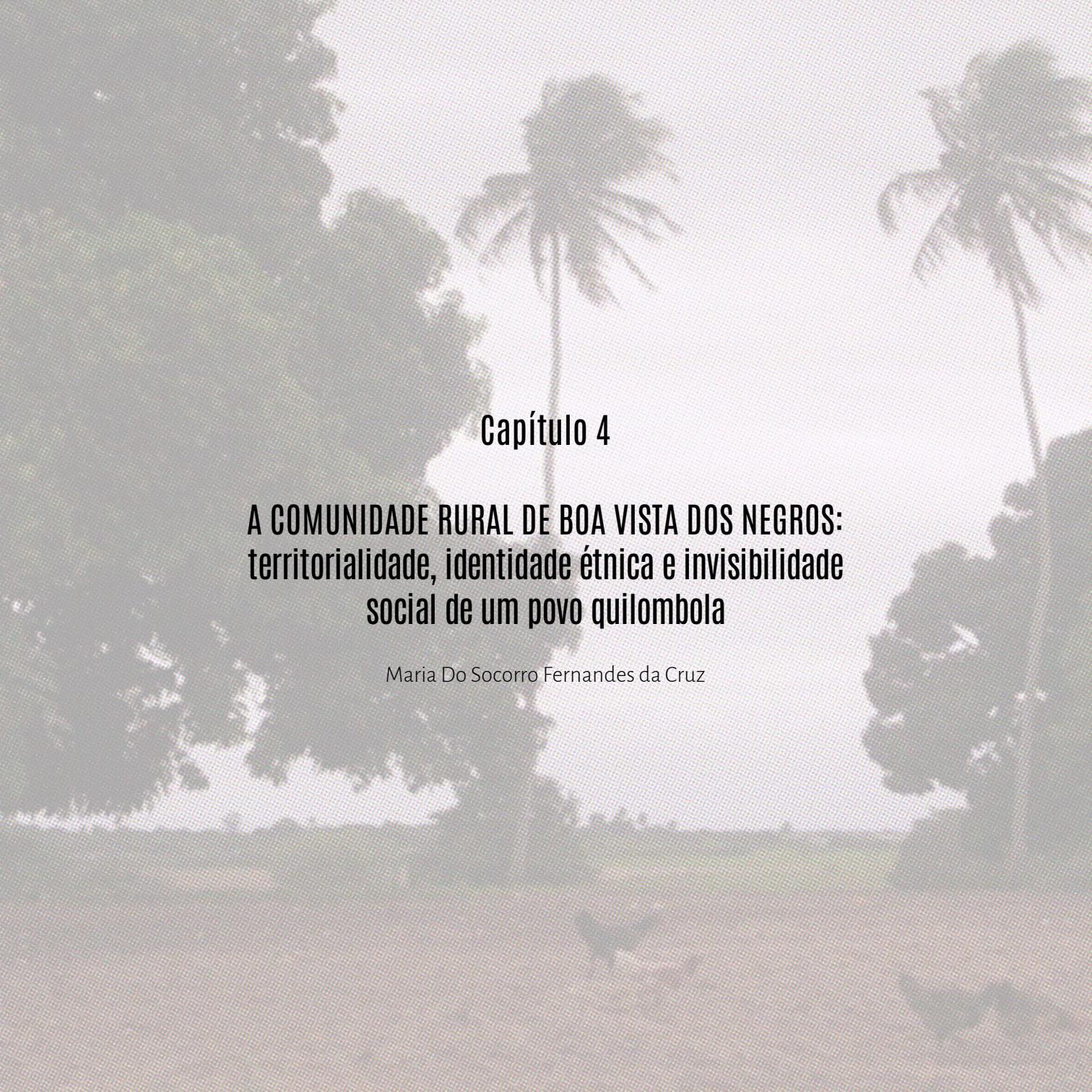
Para Zé Wilson, a ampliação do território é sinal que os quilombolas trabalham e muito. E ainda mais: contribuem para o desenvolvimento do município de Jundiá. Sua farinha é vendida nas feiras dos municípios vizinhos. Todos os membros da família estão envolvidos na agricultura. Homens e mulheres. Mas, o estudo é também uma preocupação para a geração mais jovem. Atualmente, sua filha está cursando o ensino técnico em administração.

A família Quitéria mostra a proatividade dos quilombolas. Diz Zé Wilson: éramos chamados de Pocilga, que é de porcos. Hoje mostramos nosso potencial. Calamos a boca dos faladores com nosso trabalho e compramos sua terra.

1689

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A IMPORTÂNCIA DA MEMÓRIA PARA A CONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA

O contexto aqui, estudado nos revela uma série de informações que jamais os documentos ditos oficiais, que são escassos poderiam revelar sobre essas comunidades quilombolas. Nesse sentido, pudemos observar através dessas narrações o quanto esses sujeitos constroem suas identidades, ou seja, o apego a terra, a preocupação em preservar a memória do lugar e em manter vivas suas tradições, enquanto partícipes de uma comunidade nessa transmissão de saberes.

As narrativas orais fazem parte, ou seja, permeiam e norteiam a forma de ser, viver, reviver o cotidiano das experiências passadas para compreender esse presente multifacetado. É a forma como a memória é compartilhada, como a história do lugar e das pessoas que lá vivem é registrada, sendo a oralidade um dos elementos que compõem as comunidades de matriz africana. De acordo com Bastos (2009), ao transmitirem esta memória de geração em geração pela oralidade, os mais velhos se constituem como os guardiões da tradição, entendida como uma construção do passado de forma a orientar e compreender o presente e o futuro.

Capítulo 4

A COMUNIDADE RURAL DE BOA VISTA DOS NEGROS: territorialidade, identidade étnica e invisibilidade social de um povo quilombola

Maria Do Socorro Fernandes da Cruz

A COMUNIDADE RURAL DE BOA VISTA DOS NEGROS: territorialidade, identidade étnica e invisibilidade social de um povo quilombola[5]

Maria Do Socorro Fernandes da Cruz

INTRODUÇÃO

Meu interesse em apresentar um estudo sobre a comunidade de Boa Vista dos Negros surgiu em 2000 quando ingressei na universidade. Notei, em princípio, que em relação à presença negra na região do Seridó existe um acervo relativamente consistente sobre escravidão – numa referência clara ao passado; entretanto, em relação às comunidades negras rurais, é quase inexistente a produção literária e historiográfica – numa referência ao presente. É como se a população negra na região do Seridó, na atualidade estivesse invisível. Esta reflexão foi sistematizada em um segundo momento de minha vida acadêmica, quando fui convidada a participar de pesquisas e

[5] Este texto, elaborado em 2004, é a primeira monografia (Curso de História, UFRN, Caicó, RN) sobre a comunidade da Boa Vista dos Negros, realizada por uma descendente da própria comunidade, Maria do Socorro, sob a orientação do Prof. Geraldo Barboza.

projetos relacionados à questão negra e, em especial, à Comunidade da Boa Vista dos Negros, onde está parte de minha família.

Através da pesquisa foi fácil perceber que havia no Rio Grande do Norte uma ausência de levantamentos estatísticos oficiais que permitissem o mapeamento das comunidades negras rurais, seu montante e distribuição geográfica, condição social de vidae sua realidade econômica. Outros silêncios, como análises mais profundas do legado da escravidão e o desconhecimento do sentido, do significado da terra e do trabalho para os diversos grupos rurais, agravaram ainda mais o quadro que remetia a invisibilidade[6] tais comunidades.

A decisão foi por trabalhar a questão da comunidade rural da Boa Vista dos Negros,percebida como sendo uma comunidade rural *Quilombola*[7] na acepção presente. Pretende- se mostrar aspectos da história da comunidade a partir dos anos 60. Esta história será vista por duas fontes: a historiografia oficial e os relatos orais dos moradores, vizinhos e pesquisadores.

A última publicação referente a territórios remanescentes de quilombos no Brasil registra 843 comunidades distribuídas no território nacional e

---

[6] A invisibilidade do negro é um dos suportes da ideologia do branqueamento podendo ser identificada em diferentes tipos de práticas e representações. Este mecanismo ocorre em diferentes regiões e contextos, dispositivo de negação do outro, muitas vezes inconscientes, é produtor e reprodutor do racismo. A invisibilidade pode ocorrer no âmbito individual, coletivo, nas ações institucionais, oficiais e nos textos científicos. (Leite, 1996:41).

[7] O conceito atual de comunidade quilombola entende uma coletividade, rural ou urbana, baseada em uma identidade étnica de preponderância negra; a ancianidade de suas ocupações fundadas em apossamento de seus territórios; a detenção de uma base geográfica comum ao grupo; organização em unidade de trabalho familiar e coletivo; e vivência em relativa harmonia com os recursos naturais existentes. Este conceito foge à visão tradicional que entende *quilombo* como local de negros fugidos. No contexto atual, os territórios quilombolas envolvem as terras de pretos, doadas e/ou apossadas de maneira geral. (Oliveira Junior, 2004: 27

14 no Estado do Rio Grande do Norte. Outras fontes, inclusive minha pesquisa pessoal contabilizam um número superior a trinta agrupamentos negros no Rio Grande do Norte.

Na região do Semiárido ou Seridó (ou ainda zona da caatinga) os fazendeiros não podiam sustentar muitos escravos devido aos longos períodos de estiagem. Os poucos que haviam viviam como vaqueiros ou em função de suas habilidades: barbeiros, ferreiros, músicos, seleiros, amansador de cavalos e burros. Era comum a fuga de escravos da região do Brejo, na Paraíba, para a região do Seridó. Aqui conseguiam facilmente trabalho nestas ocupações. Não foram poucos os casos de escravos que ganharam glebas de terra, gado e até dinheiro como alforria. Explica-se: nas secas, os patrões ficavam numa situação muito difícil; muitos faliam. Os escravos, por sua vez, sempre tinham algum dinheiro em função de seus ofícios (Oliveira Junior, 2004).

É fácil observar o pouco interesse na literatura potiguar em relação às comunidades negras rurais. É notável também o desinteresse da academia com relação à existência e o legado dos negros no Rio Grande do Norte. Esse pensamento é fruto de uma época que vai de 1950 até final dos anos 80, tendo como principal divulgador o escritor Luís da Câmara Cascudo. Esta literatura vai tratar da questão da população negra no Estado, quase que exclusivamente, sob dois aspectos: a população escravizada e aspectos das irmandades religiosas.

Cascudo (1975) remete à invisibilidade da presença negra afirmando em sua obra "Viajando o Sertão", ter percorrido 1.307 quilômetros pelo sertão potiguar, sem ter visto um só negro, ignorando assim a existência de seus povoados.

Seguindo o mesmo pensamento que Cascudo, Tarcísio Medeiros relega aos negros no Rio Grande do Norte pouca importância como atores sociais. Ele mostra o negro balizado em concepções do mito da democracia racial. Negando o legado cultural. Como exemplo podemos ver o trato preconceituoso que ele dá às religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Norte, quando cita

> Do negro escravo, no Estado, ficaram poucas tradições... De crendices e superstições das que viveram nos canaviais, ficou o canjerê, feitiço, a cousa-feita, mas desconhecem o padê, Exu, Xangô, Águas de Iemanjá, que surgiram após a década de 1950, produtos de importação *made in* Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco. O ambiente canavieiro facilitou a superstição dessa natureza mais acentuadamente que nas fazendas de gado, com escravaria reduzida. (MEDEIROS,1973: 229)

Entretanto, da mesma maneira que Cascudo, seu texto é rico em informações etnográficas – que muitas vezes contradiz suas afirmações generalizadas – quando cita sobre a presença negra no Estado do Rio Grande do Norte, que:

> Evidentemente, nesse início do século XVII, com o português, chega no Rio Grande do Norte o elemento negro. A presença entre nós tem que ser estudada diretamente com fenômeno da escravidão, e esta no momento de sua permissibilidade ocorreu em 1600, quando os primeiros escravos chegaram à vila de Natal... (MEDEIROS, 1988:47).

Mesmo, assim, a presença negra só é reconhecida quando se trata das Irmandades e Confrarias e escravidão. Desta forma, ignora-se a luta e presença da população negra na região.

Em fins dos anos 80 uma nova historiografia começa a ser produzida, feita por antropólogos e pesquisadores que assumiram uma militância política. Contrapondo-se à historiografia potiguar que invisibiliza a presença negra na região temos uma nova literatura iniciada no ano de 1988, quando pesquisas e levantamentos sobre terras de negros começaram a ser produzidas. Geraldo Barboza de Oliveira Junior, João Tadeu Weck e Alecsandro J. P. Ratts vão trabalhar com a construção de uma nova história, com outro olhar e contexto. Os negros da Boa Vista são atores sociais; ou seja, construtores de sua história – e, por extensão – construtores, também, da historiografia regional.

O referencial teórico-metodológico utilizado neste trabalho é o sugerido por Bandeira (1988) que procurou situar a análise das relações raciais no contexto histórico da constituição da comunidade.

Bandeira explora os principais fatores da produção da identidade étnica de uma comunidade rural negra: territorialidade, tradição cultural historicamente compartilhada, situação de alteridade e interesse definido na luta pelo poder. Para ela, a identidade étnica estimula a luta pela diminuição das desigualdades raciais, pela defesa da simetria das posições, nas estruturas políticas locais, alicerçando a demanda por espaço de mobilidade social grupal no processo de modernização econômica do município (1988:323).

Neste trabalho, dividimos nosso estudo em quatro capítulos.

No primeiro capítulo falamos da literatura produzida a partir da década de 50 até os anos 80, representada por três autores principais: Cascudo, Medeiros e Veríssimo de Melo. Esta fase concentra-se em estudos sobre a escravidão e a religiosidade cristã na população negra. Num segundo momento trabalhamos a nova historiografia dos anos 90 que assumiu um contexto

antropológico e de militância. Esta literatura coloca os negros como atores participantes da história local. Sua temática maior é em relação à identidade étnica e as comunidades negras, em especial, sobre a Boa Vista dos Negros.

No segundo capítulo, apresentamos a comunidade de Boa Vista dos negros enfocando seus aspectos sociais, sua identidade étnica como comunidade negra, sua relação com a questão da terra e, ainda a invisibilidade a qual estão expostos.

No terceiro capítulo, o foco é a origem da Boa Vista dos Negros através da memória de seus moradores e a participação dos mesmos na Festa de Nossa Senhora do Rosário. Nesta fase, utilizei os depoimentos colhidos por Oliveira Junior, Ratts e os realizados por mim mesma em meu trabalho de campo na Boa Vista dos Negros.

No quarto capítulo apresentamos os projetos desenvolvimentistas que foram elaborados na comunidade e a atuação do movimento negro. Tentamos mostrar a importância destes fatores como formas de (reconhecer) ou dar maior visibilidade à comunidade da Boa Vista dos Negros.

Encerramos fazendo algumas considerações acerca da pesquisa, relacionando-as com os objetivos inicialmente propostos neste estudo. Anexamos no final desta, matéria de jornal, entrevistas dos moradores e algumas imagens fotográficas, além de croquis da comunidade.

Acreditamos, que este recorte, somente mostra alguns aspectos da história da Boa Vista dos Negros; entretanto, tentamos mostrar a trajetória empreendida por esta comunidade na construção de sua identidade e sua relação com a terra. Desta forma pretendemos contribuir de maneira modesta à historiografia local no que diz respeito às comunidades negras rurais no Estado do Rio Grande do Norte.

I AS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS NA LITERATURA POTIGUAR

I.1 A HISTORIOGRAFIA POTIGUAR: UM OLHAR SOBRE O INVISÍVEL

É comum no Rio Grande do Norte encontrarmos uma historiografia que afirma ser diminuta a presença negra na composição étnica da população potiguar. Esse é o pensamento que vai da década de 50 até mais ou menos os anos 80, e ainda hoje é expressopodendo ser encontrado em algumas produções acadêmicas, tendo Luís da Câmara Cascudo como seu principal divulgador. Como exemplo temos suas considerações sobre a influência da mão-de-obra negra na economia local quando escreve: *Como não temos a indústria açucareira e as atividades que se resumiam na criação de gado e roçarias de mandioca, milhoe feijão, era desnecessário grande cópia de escravos.* (...) *O negro foi-nos uma constante, mas não uma determinante econômica. Não tivemos quilombos nem rebeliõesnegras. Nem há documento indicando a adesão do escravo africanoao holandês, grande importador e vendedor de peças* (CASCUDO, 1984: 44).

No entanto, Câmara Cascudo enuncia que a "tradição oral" aponta a existência de insurreições negras, a despeito da documentação que o autor consultou. Fato este que a história oficial negligenciou e tornou esquecido. Como não era (e ainda o é) assunto de pouco interesse este fato não teve a devida relevância.

> Sabemos vagamente de insurreições negras no Rio Grande do Norte. Nestor dos Santos Lima registrou uma em Goianinha e sei de outra que se irradiara em Papari (Nísia Floresta, atual). As datas são confusas. Eras de 1870. Aí, por 1860 e tanto. Os relatórios dos presidentes da província são omissos. Pelo menos os consultados. Idem, a

> correspondência dos delegados com os Chefes de Polícia, silencia. Mas a tradição oral teimosa e firme determinara que deve ter havido algo determinador do motivo oral (Idem: 193)

Tarcísio Medeiros retoma a ideia da diminuta presença negra no Rio Grande do Norte e seguindo a linha de raciocínio do etnocentrismo relega aos negros pouca importância como atores sociais, negando o legado cultural deixado por eles para a cultura local. Ignora por conseguinte a religiosidade, a culinária, o vocabulário e as expressões culturais como as danças e as músicas.

> São raros os negros com raízes tradicionais no Rio Grande do Norte, descendentes em linhas retas de antigos escravos (...) A contribuição da raça negra para a formação da etnia no Rio Grande do Norte, foi mínima: pouco deixou de seus caracteres antropológicos, não representou como escravo, elemento de importância na economia regional, e não legou manifestação cultural de valor (MEDEIROS, 1980:101).

No entanto, continuando seu pensamento anterior, o autor abre à possibilidade de formação de quilombos e faz alusão à política de eliminação destes no Rio Grande do Norte:

> O negro, das três raças, foi o elemento que por último chegou ao Rio Grande do Norte, quando a mestiçagem já começara entre os nativos e franceses, portugueses e holandeses como já foi dito. Transmudado, adaptou-se às condições do meio físico nas piores condições que lhe foram impostas. Sobreviveu e proliferou em razão da necessidade à produção e por significar um bem de valor econômico apreciável. Nada trazendo de seu para a nova terra, só ofereceu

> de si o que recebera em tradição dos seus antepassados. Por isso não sofreu exterminação sistemática, salvo quando formaram quilombos. (MEDEIROS, 1973: 215)

Essa historiografia é própria de uma visão tradicional e pode ser contradita pelos próprios autores que a apresentam, quando os mesmos tratam de temas específicos. Câmara Cascudo ao abordar a toponímia norte-rio-grandense, lista alguns lugares com nome de origem africana e afro-brasileira: Cafundó (no município de Portalegre) Cafunga (serrote em Martins), Mulungu (riacho em Apodi, Acari e angicos; serra em Parelhas e Serra Negra; povoação em Ipanguaçu e Currais Novos; lugar em Santana dos Matos, Lages e Macau); Mumbaça (serra em Martins e lugar limítrofe entre Santo Antônio e Nova Cruz); Mutamba (povoação em Jucurutu e Açu; riacho em Santana dos Matos, Açu e Jucurutu), com destaque para Mucambo (nos municípios de Goianinha, Apodi, Patu e Pau dos Ferros), Quilombo(lugar em Pau dos Ferros) e Zumbi (povoação em Touros e Nísia Floresta; lagoa em Goianinha). (CASCUDO, 1968: 74; 106-7; 132-3).

Medeiros também vai chamar atenção para os "grupamentos" e "povoados" negros remanescentes de sociedades fechadas com hábitos de vida, costumes econômicos e princípios religiosos.

> Remanescentes desses grupos, constituídos de legítimos descendentes de antigos escravos, são poucos no Rio Grande do Norte. Geralmente, são 150 a 200 pessoas dedicando-se à agricultura, criação, pescaria ou cerâmica, e, para alguns, praticando também a endogamia. (MEDEIROS, 1973: 216)

A existência de grupos negros na Região do Seridó é ressaltada:

> Negros fixados no sertão, últimos sobreviventes do braço escravo do ciclo do couro das fazendas, estão em número diminuto na Zona Fisiográfica do Seridó: Caicó, Jardim do Seridó (os pretos de Bom Sucesso), Parelhas (Boa Vista), Acari (Barra, família dos Higinos) e Currais Novos (Negros do Riacho), todos com idênticas formas de vida, mas integrados na comunidade e participando do progresso econômico da região. (MEDEIROS, 1973: 217-218)

A presença negra na Região do Seridó, é reconhecida por Veríssimo de Melo que afirma sua existência através das Irmandades religiosas, como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Jardim do Seridó, Currais Novos (extinta), Acari e Caicó. Tais irmandades foram consideradas por ele como "reação contra-aculturativa" dos negros à escravidão:

> Vindo de outras terras, trazendo seus próprios cultos fetichistas, os imigrantes negros fundaram essas confrarias mais como posição de resistência e defesa contra a prepotência dos opressores brancos que por pura religiosidade. Unidos em organizações permitidas pelos seus senhores, eles poderiam lutar pelas suas reivindicações libertárias, ajudando-se uns aos outros. (MELO, 1973: 134)

Melo explica que a devoção a Nossa Senhora do Rosário foi a de maior aceitação no Brasil, isso se explica pelo fato da devoção ter sido introduzida ainda na África pelos colonizadores portugueses. No Rio Grande do Norte, a confraria de Nossa Senhora do Rosário ganhou destaque nas cidades de

Jardim do Seridó (antiga Vila do Jardim), onde a festa teve início no século XIX e Caicó, onde é comemorada desde o século XVIII.

Através das Irmandades e confrarias, os negros podiam cultuar nos santos da igreja católica os seus ídolos africanos, processo que hoje chamamos de sincretismo religioso (Melo, 1973).

Dessa forma é apresentado o negro na literatura potiguar até os anos 80, pelos autores Luís da Câmara Cascudo, Tarcísio Medeiros, Veríssimo de Melo entre outros, como elementos que pouco contribuirão para formação da etnia do Rio Grande do Norte e referem minimamente a questão da formação de quilombos.

I.2 O OLHAR ANTROPOLÓGICO NO FINAL DO SÉCULO XX: COMPROMISSO E/OU MILITÂNCIA

Contrapondo-se à historiografia potiguar que torna invisível a presença negra na região temos uma nova literatura iniciada no ano de 1988, quando pesquisas e levantamentos sobre terras de negros começaram a ser feitas. Geraldo Barboza de Oliveira Junior, João Tadeu Weck e Alecsandro J. P. Ratts vão trabalhar com a construção de uma nova história, com outro olhar e contexto na Comunidade rural da Boa Vista dos Negros.

OLIVEIRA JUNIOR, WECK e RATTS irão pesquisar não só a questão da existência das Comunidades Negras como também o seu legado histórico, as suas ações políticas, a forma como vivem e são inseridos na sociedade e a questão da legalização de suas terras através de pesquisas: entrevistas, filmagens, fotos e a história oral.

Geraldo Barboza de Oliveira Junior, antropólogo, no ano de 1988, coordenou o Projeto "Abá Odara Dudu", de Antropologia aplicada ao desenvolvimento sustentável na comunidade da Boa Vista dos Negros. Este projeto tinha por objetivo o apoio à comunidade no acesso à tecnologia e o incremento de ações culturais.[7]

Para ele a história dos habitantes das comunidades rurais quilombolas do Rio Grande do Norte, ao conceberem estratégias e ações políticas alternadas em função de interesses maiores, pode ser mais bem compreendida a partir de uma situação histórica vivenciada em um campo intersocietário. (OLIVEIRA JUNIOR, 2004: 09)

O autor trabalha considerando, a partir de uma análise, que na situação do contato, os habitantes das comunidades negras rurais manipulam aspectos culturais da tradição comunitária, e assim, constituem-se enquanto grupo étnico que se afirma pela união interna e pela continuidade de práticas culturais significantes, como a participação na Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Levanta três hipóteses levando em consideração a existência do conflito como uma característica marcante nas relações intersocietárias estabelecidas entre a Boa Vista dos Negros e as populações vizinhas.

A primeira delas refere-se ao fato que uma possível "passividade" da população da Boa Vista dos Negros em relação aos grupos circunvizinhos (argumento comum aos brancos locais) pode ser vista como uma busca paulatina, portanto politicamente astuciosa em relação à conjuntura social do semiárido. Esta região é rica em histórias de constante manifestação de intolerâncias raciais). Neste sentido, a pouca visibilidade das ações da população da Boa Vista revelaria, na realidade, sutis intenções de favores pessoais pelas lideranças locais.

A segunda hipótese estaria em ver a situação atual da Boa Vista dos Negros, caracterizada pela pouca organização associativa de seus moradores, como resultante de uma ausência de ações que estimulem o desenvolvimento local por parte do Estado e/ou da sociedade civil.

A terceira hipótese, procura relativizar esta dicotomia estabelecida (ação dos moradores x ação do Estado-Sociedade Civil) e entender que a historicidade da Boa Vista ao longo da segunda metade do século XX foi resultado de ações, de lideranças locais e as relações estabelecidas com o Estado, a Igreja e as populações circunvizinhas. (Oliveira Junior, 2004: 11)

João Tadeu Weck desenvolveu no ano de 2000, uma pesquisa durante sua pós-graduação em Educação (UFRN) que resultou em um vídeo educativo. Este documento visual foi elaborado a partir das propostas e disposições da comunidade em relação ao seu universo sociocultural.

Este vídeo serviu não só de suporte para seu trabalho como também para aprofundar questões até então deixadas em segundo plano pelos moradores da comunidade. O fato da escola da Boa Vista ter sido fechada no período da pesquisa fez com que as discussões sobre o tema fizessem parte da pauta de reivindicações da associação e no decorrer das discussões, o tema "escola" fosse ganhando força e a comunidade passasse a pensar a sua escola como um importante pilar para a construção das relações internas e externas, gerando manifestações no sentido de uma educação crítica.

Assim mesmo alterada a proposta inicial devido ao fechamento da escola, no decorrer das discussões para a elaboração do vídeo, podemos perceber possíveis alterações na situação atual, pois à medida que a comunidade passou a pensar seus problemas e perceber as responsabilidades de cada um na resolução, passaram a reivindicar com mais veemência a necessidade do

sistema educacional e encarar a diversidade étnico-racial do seu alunado. (Weck, 2000: 23)

A unidade escolar da Boa Vista possui como principal finalidade à formação da cidadania dos filhos dos moradores da comunidade, embora seja uma escola como muitas do meio rural, mal equipada, com professores com pouca qualificação, recebendo pequenos salários e vivendo num enorme isolamento, é necessário salientar que, mesmo funcionando de forma precária, os indivíduos reconhecem a importância de seu modelo (aprender a ler e escrever) e sua necessidade (quando se deslocam para o meio urbano, fornece maiores possibilidades de conseguir um emprego).

Mas de fato, um fator importante é que os moradores da comunidade podem se ver como atores sociais, capazes de modificar a situação existente.

É nesta relação educação/comunicação, que a comunidade pode verse na tela, onde passou a descobrir-se enquanto personagem, enquanto agente transformador e de suas possibilidades de interagir com o meio que a cerca.

Alecsandro Ratts, por sua vez, escreveu um relatório sobre a Boa Vista dos Negros[8], com o propósito de enunciar questões desse agrupamento, incluindo a situação atual e dados históricos obtidos através de narrativas orais, da historiografia potiguar e da consulta em arquivos. Ele

---

[8] Este relatório foi elaborado como demanda da Fundação Cultural Palmares como um dos passos do Projeto de "Mapeamento e Sistematização das Áreas de Remanescentes de Quilombos". O trabalho de campo foi efetivado entre os dias 26 de janeiro e 10 de fevereiro de 1998, incluindo a permanência na Boa Vista dos Negros e o levantamento em instituições de Jardim do Seridó e Natal.

trabalhou com a questão da terra, tendo como principal fonte a história oral contada pelos moradores da comunidade.

Podemos ver estas últimas abordagens sobre a comunidade da Boa Vista dos Negros como atividades que foram embasadas com orientações antropológicas, pedagógicas e sociais, nos trabalhos de Geraldo Barboza de Oliveira Junior, João Tadeu Weck e Alecsandro Ratss, respectivamente. Enfim, a partir dos anos noventa, uma nova literatura foi elaborada, baseada em vivências e militâncias assumidas pelos autores citados, com um compromisso acadêmico de tentar tirar da invisibilidade as comunidades negras que existem no Rio Grande do Norte.

Foto 1. Reinado da Festa do Rosário, 1985. Foto de Maria do Socorro.

Foto 2. Visão do "pátio" central da Comunidade da Boa Vista., 1988. Foto: Geraldo Barboza.

II A BOA VISTA DOS NEGROS

II.1 ASPECTOS SOCIAIS

A comunidade de Boa Vista dos Negros está cercada de uma carência que, ocorre tanto no plano tecnológico, quanto no plano cultural. Ela está com uma tecnologia extremamente defasada em relação às suas necessidades, e pôr extensão, a dinâmica sócio- cultural está completamente desestruturada.

O agrupamento está composto por vinte e uma residências, contabilizando cerca de pouco menos de uma centena de pessoas[9]. Em termos de

[9] Levantamento da própria comunidade, datada de janeiro de 2004 feito por Maria do Socorro F. da Cruz.

infraestrutura há uma escola primária, que no momento está fechada, um posto de saúde equipado para primeiros socorros e atendimentos ambulatoriais, mas sem assistência médica regular, energia elétrica que atende a todas as residências e um sistema de bombeamento d'água através de energia solar que cobre quase a totalidade das habitações, construídas em alvenaria. A localidade é cortada por uma estrada vicinal que a liga à RN-086 que por sua vez conduz à cidade de Parelhas, distante cerca de doze quilômetros (ver croquis e fotografias em anexo).

Boa Vista é um topônimo genérico de um sítio que se subdivide em Boa Vista dos Luciano, Boa Vista dos Barros – famílias brancas – e Boa Vista dos Negros. Os moradores da Boa Vista dos Negros enfatizam sua permanência mais que centenária no local e são mais conhecidos pela sociedade regional como participantes da Festa de Nossa Senhora do Rosário de Jardim do Seridó um dos poucos momentos onde a comunidade ganha visibilidade.

Para a maioria dos homens adultos e jovens a principal forma de ocupação atual é o trabalho nas cerâmicas circunvizinhas à Boa Vista dos Negros, opção limitada pelo caráter poluidor dessa atividade que depende de recursos naturais de difícil reposição. A maioria absoluta das mulheres adultas e jovens não possui ocupação profissional além do trabalho doméstico. Parte significativa da renda dos moradores de Boa Vista dos Negros advém das aposentadorias e vários idosos são chefes de família.

Em Boa Vista dos Negros não há transporte regular, exceto o ônibus escolar que trafega no período vespertino levando os jovens para cursar o segundo grau em Parelhas. Outras situações são limitadas, como em situações de emergência. Em se tratando do comércio na localidade não existe nenhuma alternativa na própria comunidade. Uma mercearia no povoado

vizinho, Boa Vista dos Lucianos, supre algumas necessidades mais simples, sendo feito o maio volume de relações comerciais em Parelhas.

Em relação à política, na comunidade tem uma Associação de Moradores que é responsável para cuidar dos problemas pelo grupo enfrentados, de desenvolver e apresentar projetos em congressos e mesmo internamente.

A questão da religiosidade na Boa Vista dos Negros é um fato a se observar, a comunidade faz parte da Irmandade Católica de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, porém não está distante de práticas religiosas de conotação afro-brasileiras. A incorporação (o transe) de entidades da Umbanda e do Candomblé em pessoas da comunidade não é fato desconhecido. A procura de "curas espirituais", é sempre feita em Casas de Culto Afro- brasileiros (terreiros) em outros centros urbanos. Apesar de toda esta dificuldade, a comunidade já tentou se organizar religiosamente, assumindo sua religião publicamente. O prédio onde funcionou a Casa de Culto Afro-brasileiro com a denominação de Centro espírita de Umbanda Pai Honorato Oxalá Bahia foi desativado em 1980 e derrubado em 2000. Em seu local foi construída uma residência em 2003 para novos moradores.

II.2 IDENTIDADE ÉTNICA

As práticas culturais são entendidas como expressão e marca de identidade étnica, nas comunidades negras rurais elas são vistas pelos brancos como "africanas", ainda que não o sejam e são assumidas pelos negros como distintivas de sua etnia.

Barth, aborda a etnicidade como fenômeno essencialmente político, que utiliza formas culturais para marcar distinções. A etnia não é, assim, entendida como forma cultural autônoma e sim relacional. A identidade étnica implica uma situação de alteridade em que o *nós* se define, se afirma e se explica em oposição aos outros (BANDEIRA, 1988: 23-4)

Neste sentido, ele questionou as diferenças culturais como características finais da organização do grupo étnico salientando o caráter de resultado e demonstrado a natureza da identidade étnica.

De acordo com ele, um grupo étnico se caracteriza pela perpetuação biológica, por compartilhar valores culturais, por integrar um campo de comunicação e interação, e pelo fato de seus membros se autoidentificarem e serem identificados como membros de uma categoria distinta. Entretanto ele ressalta que as características do grupo devem ser vistas implicações ou resultados de sua auto-organização, fornecendo um esquema descritivo do fenômeno. (BARTH, 1976: 11). Na comunidade Boa Vista dos Negros a identidade étnica é constituída como fenômeno de caráter político. Contudo, a base da identidade dos seus membros é a relação de parentesco, a qual está estritamente vinculada à ocupação territorial e aos critérios de pertencimento do grupo.

Os moradores de Boa Vista se reconhecem como "negros", aludem à localidade como "a terra dos negros" que ocupam secularmente, e têm seus próprios critérios de inclusão. Consideram-se descendentes de mulheres e homens que detiveram a posse de uma terra, em situação de isolamento parcial, e dela fizeram seu lugar, desenvolvendo um modo de vida próprio. À semelhança de outros agrupamentos negros esse é o principal legado dos antepassados. (ARRUTI, 1996)

A denominação "Boa Vista dos Negros" marca igualmente uma distinção étnica e territorial em relação aos seus vizinhos, isso pode ser observado no depoimento de um dos mais antigos moradores da comunidade, o senhor Emiliano.

> É conhecido como os negros da Boa vista. Hoje em dia a EMATER inventou acolá uma história dos negros, da Boa Vista dos Vieira[10], mas não tem esse negócio não. É conhecido a Boa Vista dos Negros de dentro do mapa. Tá no mapa do Brasil: Boa Vista dos Negros.

As caracterizações apostas por historiadores e folcloristas indicam o reconhecimento da singularidade – "os negros da Boa Vista", da coesão – "a endogamia" – e da antiguidade do grupo. Apesar da brevidade do contato desses "pesquisadores", posto que se resume basicamente à Festa do Rosário, apenas um dos eventos vividos pela população de Boa Vista dos Negros, os elementos destacados se coadunam com as narrativas e as representações do próprio grupo.

Já a identificação da localidade como "aldeia de negros fugidos", advinda de um vizinho, mesmo que reconheça a remota ocupação da área pelos "negros", deve ser tomada com cautela posto que qualifica a população de Boa Vista dos Negros como "descendentes de escravos", expressão cuja carga semântica se contrapõe à autoimagem que percebemos na comunidade.

No que se refere à religião afro-brasileira, os moradores da Boa Vista tiveram um contato mais expressivo no final dos anos 60, com o

[10] Sobrenome sugerido pela EMATER para identificar a Boa Vista.

casamento de uma mulher da Boa Vista com um "aparentado" da região do Brejo da Paraíba, esta união trouxe uma novidade: a Umbanda. Este novo morador, que já *trabalhava* na Paraíba, foi quem introduziu a Umbanda na Boa Vista. E foi através dele que foi contratado um pai-de-santo da cidade de Nova Floresta (PB) chamado Valdemar, que instalou o culto no local. Não que as práticas espirituais já não fossem praticadas há décadas, porém só foi institucionalizada a partir da chegada de um Pai de Santo.

Foi construída uma sede para a organização do culto, ao lado da casa de Emiliano Fernandes da Cruz, denominado Centro Espírita de Umbanda Pai Honorato Oxalá Bahia. As sessões ocorriam de quinze em quinze dias. Passado um tempo, apenas uma vez por mês.

Atualmente a casa de culto foi demolida, e a comunidade se organiza para a construção de uma capela em homenagem a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, irmandade católica a qual os moradores fazem parte.

Podemos concluir que estes três aspectos, participação na festa do Rosário, o casamento endogâmico como preferencial e a adesão à religiosidade afro-brasileira constituem faces da construção de uma identidade étnica que se caracteriza pela alteridade em relação às outras identidades locais (brancos, seridoenses, fazendeiros).

II.3 TERRITORIALIDADE

Bandeira afirma que os grupos rurais negros estabelecem o controle sobre a terra de modo coletivo, tomando por base limites étnicos fundados no parentesco; considerando a coparticipação em valores e práticas culturais próprias e, especificamente, através da construção de formas de organização

baseadas em mecanismos de solidariedade e reciprocidade (apud GUSMÃO, 1995: 15).

A alteridade com o branco envolve o grupo étnico[11] na relação com sua terra, terra de preto. A terra é aí espaço físico e social marcado por formas de organização próprias, investido de uma história particular e ideologizada um território. Como território, a terra torna-se um ente vivo que reage ante a conduta humana e, investe-se de um universo simbólico particular e próprio. Torna-se um "território história, território cultura". Realidade indivisa entre ela e o grupo que dela usufrui, a terra, representa uma forma particular de apropriação cuja realidade se aproxima da noção de patrimônio.

> A memória social de seus habitantes remete à experiência histórica dos chamados "mocambos", termo usado para designar os lugares de moradia e refúgio dos pretos livres, em contraposição às fazendas de escravos, consideradas lugar de dor, do trabalho forçado e da sujeição (O'DWYER, 2002: 29).

A "terra dos negros" é a expressão de vários moradores de Boa Vista dos Negros para designar o território ocupado por seus antepassados. Isto pode ser observado no depoimento de um dos mais antigos moradores, no caso o Sr. Emiliano Fernandes da Cruz, que ao falar sobre os limites das terras ele deu a seguinte descrição:

> "Do Rio da Cobra (para o norte) ela tem meia légua de fundo. E as águas que pertence a Carnaúba (dos Dantas).

[11] Para Barth, o grupo étnico constitui-se como forma de organização social em que os atores caracterizam-sea se mesmo e aos outros com propósitos de interação.

> Aqui tem meia légua e a sobra. Agora, tem um lombo de serra. As águas que desce pra lá é Carnaúba e pra aqui é Boa Vista, pra cá é Boa Vista. Mas ela era larga. Ela começava daquela parte que tem ali no rio lá de baixo, lá nos Luciano (ao sul), naquela outra Boa Vista acolá. Ela começava dali e ia até ao Juazeiro"[12].

A Comunidade Rural de Boa Vista dos Negros se apresenta como um grupo étnico coeso, que afirma sua contínua presença na área, através de diversos marcos temporais e espaciais que lhe são próprios. Ela está situada no município de Parelhas, na Microrregião do Seridó, no Estado do Rio Grande do Norte, há cerca de duzentos e três quilômetros de Natal. A cidade fica a margem esquerda do Rio Seridó, no extremo meridional do Estado. Está limita-se ao norte com os municípios de Acari e Carnaúba dos Dantas; ao sul com o município de Equador: ao leste com o município de Picuí (PB): e a oeste com os municípios de Jardim do Seridó e Santana do Seridó.

II.4 INVISIBILIDADE SOCIAL

Segundo Beatriz[13], até os anos 40 a comunidade de Boa Vista dos Negros estava pautada à invisibilidade, porém, a partir dos anos 40 a situação começou a mudar, quando os moradores daquela localidade conquistaram

[12] Depoimento do Sr. Emiliano Fernandes da Cruz, junho de 1998. Acervo de Geraldo Barboza de Oliveira Junior.

[19] Auxiliar de enfermagem aposentada e moradora da comunidade da Boa Vista dos Negros.

alguns direitos sociais e políticos como o direito ao voto e a inserção de uma pessoa da comunidade obtendo o direito de trabalhar na cidade de Parelhas.

Após alguns anos de trabalho em projetos ligados à questão negra (ou Afro- Brasileira), percebemos as lacunas e as dificuldades existentes envolvendo moradores de áreas denominadas *territórios negros* (em especial as residentes em zonas rurais isoladas), no que diz respeito ao acesso ao ensino básico (estamos fazendo referência ao período compreendido entre a 1ª e 4ª, pois, pra estas crianças completar o primeiro grau é algo quase inimaginável).

Das suas origens, no século XIX, até a metade deste século, os negros da Boa Vista viveram numa situação de isolamento parcial; conforme os registros e narrativas, um dos poucos contatos que ocorria com a sociedade em geral era durante a realização da Festa de Nossa Senhora do Rosário. Esta festa ocorre anualmente, entre os dias 30 de dezembro à primeiro de janeiro no município de Jardim do Seridó, distante 19 quilômetros de Parelhas.

A carência que cerca os habitantes de Boa Vista dos Negros, ocorre tanto no plano tecnológico, quanto no plano cultural. A partir dessas necessidades as pessoas da comunidade passaram a refletir sobre sus reais necessidades.

Em relação ao objeto escolhido, de início, podemos citar a *invisibilidade* do negro no Rio Grande do Norte, sobretudo na literatura científica, que aponta duas especificidades para a pouca contribuição dos descendentes de africanos no Estado.

A primeira, fundamentada a partir de uma análise do passado colonial, afirma que o negro teve e tem presença rara e quase inexpressiva e

atribui a isto a ausência de um grande sistema escravista voltado para a exportação, como ocorreu em outros estados nordestinos.

A segunda, menos explícita, porém não menos importante, sugere que em áreas rurais (em especial as dedicadas à criação e abate de animais), as relações entre escravos e patrões eram democráticas. Estas relações seriam decorrentes sobretudo do modelo econômico implantado e de um menor contingente de escravos. Esta segunda é ressaltada por Tarcísio Medeiros:

> Negros fixados no sertão, últimos sobreviventes do braço escravo do ciclo do couro nas fazendas, estão em número diminuto na Zona Fisiográfica do Seridó: Caicó, Jardim do Seridó (os pretos de Bom Sucesso), Parelhas (Boa Vista), Acari (Barra e família dos Higinos) e Currais Novos (Negros do Riacho), todos com idênticas formas de vida, mas integrados na comunidade e participando do progresso econômico da região. (MEDEIROS, 1976: 216).

Mas, ninguém sabe ao certo o porquê da ausência destes personagens nesse campo. Talvez a literatura potiguar não intencione revelar a efetiva contribuição dos negros à construção da sociedade, ou uma outra hipótese pode ser levantada: a de que os textos se detenham exatamente na ausência dos negros na cultura local para poderem reafirmar uma suposta inexpressividade desse grupo étnico no Rio Grande do Norte.

A noção de invisibilidade utilizada por vários autores para caracterizar a situação do negro em algumas regiões, foi utilizada pela primeira vez na literatura ficcional americana por Ellison (1990), para descrever alguns mecanismos de manifestação de racismo nos Estados Unidos da América, sobretudo na entrada de ex-escravos e seus descendentes no mercado de

trabalho assalariado, assim como para explicar relações sociais decorrentes de sua nova condição social e status.

Ellison procura demonstrar que os mecanismos de invisibilidade se processam pela produção de um certo olhar, que nega a existência do negro como forma de resolver a impossibilidade de bani-lo totalmente da sociedade. Ou seja: não é que estes personagens não sejam vistos; eles são vistos sim, mas como inexistentes (LEITE, 1996: 41).

Este tipo de mecanismo é também observado em outras regiões e em outros contextos, revelando-se como uma das principais formas de manifestação do racismo. O único momento que a presença do negro no Seridó e visível aos olhos da população ocorre durante as festividades das Irmandades de nossa Senhora do Rosário.

Por mais que a história se esquive, que se negue a discutir as especificidades étnicas presentes à realidade social, ela faz parte desta realidade, e não há como ficar imune. Sabemos que ela não possui as mesmas perspectivas progressistas dos movimentos sociais, mas também já não serve tão somente como uma instituição subserviente aos interesses do Estado. Sua rebeldia, ainda buscando seus primeiros passos, nasceu do fato de não ser mais possível manter-se alheia e insensível aos contrastes sociais existentes.

Mas ela só avançará em direção ao processo de libertação na medida em que a sociedade a pressione e isso só será possível quando os indivíduos entenderam a importância de exercerem o direito à cidadania.

Ou seja, não é que o negro não seja visto, mas sim que ele é visto como não existente. É interessante observar que este mecanismo, posteriormente percebido também no Brasil, ocorre em diferentes regiões e contextos, revelando-se como uma das principais formas de o racismo se manifestar. Como

um dispositivo de negação do Outro, muitas vezes consciente, é produtor e reprodutor do racismo. A invisibilidade pode ocorrer no âmbito individual, coletivo, nas ações institucionais, oficiais e nos textos científicos.

No caso específico das comunidades quilombolas, "*a produção científica existente sobre as comunidades negras em situação de vida rural ainda é escassa, o que as coloca entre os temas em aberto no estudo das relações raciais*." (BANDEIRA, 1988: 319)

Além disso, a ausência de levantamentos estatísticos oficiais que permitam o mapeamento das realidades negras rurais, seu montante e distribuição geográfica, condição social de vida ou até mesmo a realidade econômica, tem contribuído para a invisibilidade desse segmento rural. Outras ausências, como análises mais profundas do legado da escravidão e o desconhecimento do sentido e do significado da terra e do trabalho para os diversos grupos rurais, agravam ainda mais o quadro. (GUSMÃO, 1995: 12). Neste sentido as populações negras habitantes da zona rural vivem uma situação com características marcantes: são integrantes de comunidades estruturadas no parentesco, no compadrio e no matriarcado. Na área rural, a formação de comunidades negras, pela natureza mesma de seus processos sociais, enseja aos seus membros uma convivência racial total, numa experiência de vida comunitária em todas as instâncias da vida social (BANDEIRA,1988: 22).

III. AS MEMÓRIAS DA BOA VISTA DOS NEGROS

Foto 3. Emiliano Fernandes da Cruz.

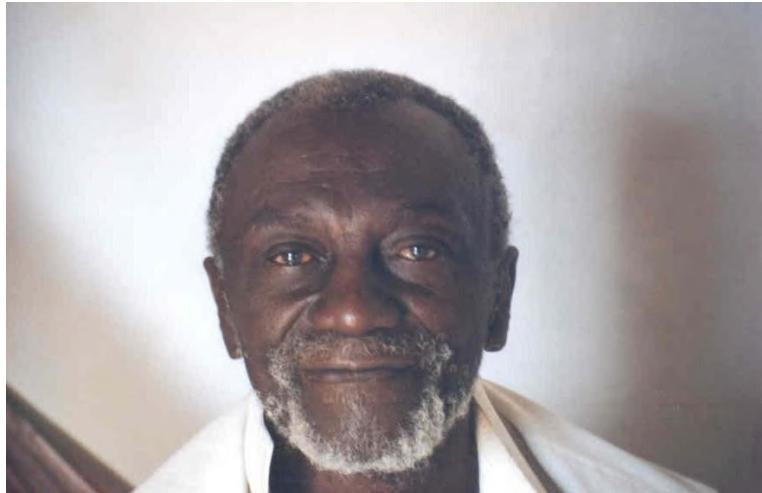



Foto 4. José Vieira.iii.1 a origem da boa vista dos negros.

A origem de Boa Vista dos Negros é narrada principalmente por Emiliano Fernandes da Cruz, hoje falecido. A narração da origem que apresentaremos refere-se a uma "doação de terras", para uma mulher chamada Tereza, no "tempo dos reis", ou seja, ainda durante a monarquia:

> Tereza era uma retirante. Que vinha... Agente não sabe nem de onde vinha... era uma retirante... que ia pr'os Brejo no tempo seco, um tempo muito ruim. Agora, chegou aqui na casa de um Coroné Gurjão. Esse era rico, senhor de escravos e elas ficaram por aqui. Agora, ela ficou na casa desse Coroné Gurjão mas não ficou como escrava. Ela ficou como cria da casa. Criada da casa. Ele foi, adoou esse pedaço de serra, de terra aqui, pra ela. Agora, ninguém sabe, ninguém vê falar em marido dela mas sabe que o primeiro fi [filho] dela foi Domingos. De Domingos foi Roberto. (...) Não sei nem da mulher de Domingos, nem da mulher de Roberto. Agora filho de Roberto foi Inácio. Inácio é filho de Roberto. E de Inácio foi Antônio que é meu pai.[14]

A antigüidade do grupo é apontada, primeiro, com base na descendência linear, acima colocada, e também na ênfase dada à longevidade de alguns moradores mais idosos de Boa Vista dos Negros. Emiliano fala de André, avô materno (?- 1912), Inácio, avô paterno e Maria Serafina, tia materna, (1840-1946):

> [André] nasceu, se criou aqui e morreu aqui. Quer dizer, não foi mesmo aqui na Boa Vista que, ele morreu no Estado da Paraíba, em Cuité. Todos dois, tanto o padrinho André, quanto o pai Inácio que é meus avô, nasceram tudo aqui,

[14] Relato colhido por Geraldo Barboza.

> que é de muitas eras. (...) Aqui já mora da minha família mesmo, que nem Maria Serafina que disse que morreu com... que foi uma avaluação [avaliação] que fizeram, que ninguém sabia a idade dela, fizeram uma avaliação de 106 anos. E nasceu e se criou aqui.[15]

A participação dos "antigos" na Festa de Nossa Senhora do Rosário em Jardim do Seridó constitui igualmente outro parâmetro temporal da antigüidade do grupo. Maria Serafina, também chamada Embem, que dá nome ao grupo escolar, é evocada como uma das antigas participantes da Festa do Rosário, por um de seus netos, José Herculano Vieira (79 anos):

> Sobre a idade da festa eu não sei informar, não. Eu não sei informar porque...Não sei mais ou menos. A gente tem um roteiro assim: a minha avô, é como eu já disse, a minha avô morreu com 106 anos e fazia essa festa molequinha. Ela morreu em 46 [1946] com 106 anos. Já fazia essa festa negrinha nova, 8, 10 anos. Aí já sabe que essa festa só pode ser muito antiga[16].

André Fernandes Vieira, avô materno de Emiliano, foi um dos ativos participantes da Festa de Nossa Senhora do Rosário: *"Padrinho André foi chefe da Irmandade do Rosário, antigo"* (Emiliano). O nome de André consta nas atas da Irmandade do Rosário, como "irmão de mesa", de 1888 até o ano de 1912. O nome de vários filhos de André e Inácio também estão registrados[17]. Se

---

[15] Idem.

[16] Diário de campo.

[17] Livro de atas, Medidas e Resoluções da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (1886-1944). Não foramencontradas as atas de 1893, 1897, 1898 e1899, 1915, de 1918 a 1921 (quando a Irmandade não procedeu eleições), 1930, 1933, 1936, 1938 e 194

tomarmos a ordem de descendência indicada por Emiliano, em que ele se coloca como a 6ª geração, Boa Vista dos Negros está, pelo menos, em sua 9ª geração.

> Nasci em 1925. Nascido e criado aqui. Quando eu nasci, eu acho que naquela época, eu acho que as coisa era muito diferente de hoje. Naquela época que eu nasci, meus pais meus bisavós, o povo... Eu acho assim, um povo esquisito. Tinha medo de falar com o povo. Era nascido aqui e criado aqui, tudo nesse setorzinho "aqui". (...) Eu mesmo quando eu nasci, sabia lá que eu conhecia gente de lá de fora, amiga, eu não sabia. Agora, eu mesmo, ta certo, eu assim fiquei conhecendo. Agora, esses outros, morreu sem conhecer ninguém. Sem saber nada. Só o povinho daqui de Parelhas e muito pouco. Chegava o dia da feira, fazia a feira, ia-se embora. Não conversava com ninguém.

Emiliano, em relação aos *tempos antigos* ressaltou, ainda que as condições de vida dos antigos eram precárias. Enfrentando longas temporadas de seca os "antigos" conheceram difíceis condições de trabalho e sobrevivência, muitas vezes tendo que se alimentar de vegetais próprios da caatinga, para não morrer de fome. Suas palavras mostram um quadro de pouca sustentabilidade e de degradação social.

> Trabalhavam coisinha muito pouca porque o terreno era pouco. Os terreno é muito pequenininho. Trabalhava pouco [na terra]. Trabalhava é pouco e vivia muito aperreado. De seca. Porque aqui toda vida houve seca. Os trabai pouco, mas levava... comida do mato, xique-xique, pau-pedra (...) eles não saíram daqui pra canto nenhum. Na seca de 77 [1877], muita gente morreu de fome porque se mudaram daqui, mas os daqui não morreu nenhum, só era aqui mesmo.

Nas conversas com os moradores mais idosos observamos expressões que dizem respeito ao receio do contato dos antigos com os brancos, provavelmente resquícios da escravidão. Jardim do Seridó em 13 de maio de 1888, apresentava 71 escravizados. Menos de quatro anos antes esse número chegava a 432 indivíduos[18]. Os ascendentes dos moradores de Boa Vista dos Negros viveram esse período e dele deixaram alguns relatos ainda presentes na memória:

> Eles contava de muita grosseria que eles fazia com os escravos, mas eles não eram escravos. Que não caiu, como diz, o sangue não caiu mais escravo. E eles contava que era assim. Tinha mais, aqueles senhor, os que tinha por aqui era pouco. Também não era muito carrasco, não. Mas nenhum deles caiu ficou por escravo, não. Não foi escravo, não.

As narrativas negam uma possível descendência de negros escravizados. O fato de que Tereza, a matriarca da comunidade, na narração da origem, "*não ficou como escrava*" se reproduz na fala dos seus descendentes: "*que nenhum deles caiu, ficou por escravo*".

No entanto, por parte de um dos vizinhos brancos, da família Luciano, o reconhecimento da antiguidade da ocupação de Boa Vista dos Negros procede da suposição de que o local seria um quilombo, no sentido tradicional do termo – um agrupamento de escravizados fugitivos:

---

[18] S/A Jardim do Seridó. 1932 – 1934 e CASCUDO, Luís da Câmara. História do Rio Grande do Norte.1984[1955], p. 189.

> Isso é muito antigo. Porque todos devem lembrar que quando os negros começaram a aparecer por aqui vinha comprado, não era? Esse povo que tinha dinheiro ia comprar em Recife um casalzinho deles para trabalhar. Naquela época tinha pouca gente pra trabalhar. Só podia trabalhar esses que tinha dinheiro e que iam pro Recife comprar um casal de negros pra tá em casa, pra trabalhar. A negra trabalhava em casa e o negro no pesado, não é isso? (...) Nesse meio, aparecia negro que não era muito fiel, pegava a bulir no que tinha em casa. Aí, o patrão ia, açoitava os negros, aí, eles fugiam. Nessa serra daí, iam morar em cima da serra, escondido. Com muitos anos eles que viam tomando chegada e o patrão doido pra pegar eles, pra trazer pra trabalhar. E lá eles moravam a vida toda. E lá vai aumentando. Quando dava fé tinha uma aldeia deles lá. Aí, vinha descendo pra beira do rio como tão aí agora. Isso aí nunca foi comprado terra. Nunca compraram um palmo de ninguém. Mas por causa de ser muito antigo que eles moravam em cima da serra. Aí, vinham de lá pra cá. Uma coisa como que se não tivesse dono. Antigamente era tudo difícil. Não era como é hoje. Ainda hoje tá, essa aldeia deles aí. Vem disso. Em cada uma serra que tiver assim por perto, tem uma aldeia.

Nesse depoimento, em que aparecem elementos típicos da relação entre negros e brancos, no passado, durante a escravidão, Boa Vista dos Negros seria uma "*aldeia*" onde negros fugidos viveram "*escondidos*". A família Luciano, segundo os cálculos de uma de suas representantes está nas vizinhanças de Boa Vista dos Negros, constituindo a Boa Vista dos "Luciano", há mais de 80 anos: "*eu conheci esses negros mais velhos tudinho. Os pais desses atuais que agora existe*."

A distinção entre negros e brancos assumida nos topônimos locais remete ao reconhecimento de fronteiras étnicas bastante delimitadas. Há comentários acerca de confrontos raciais e fundiários.

III.2 A FESTA DO ROSÁRIO

A participação na Festa do Rosário, como já foi dito, era uma das poucas oportunidades de contato de parte dos antepassados da população de Boa Vista dos Negros com a sociedade local. A festa ocorre, anualmente, nos dias 30 e 31 de dezembro e 1º de janeiro em Jardim do Seridó, a cerca de dezenove quilômetro de Parelhas. Juntamente com famílias negras de Jardim do Seridó os representantes de Boa Vista dos Negros dividem as posições de rei, rainha, juiz, juíza, irmãos e compõem igualmente o grupo de tocadores de pífanos, tambores e os saltadores[19]. O termo de compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Jardim do Seridó foi assinado em 1885[20].

Os autores que descrevem essa festa dão ênfase à coesão do grupo de Boa Vista e às distinções étnicas e raciais:

> Dois grupos de negros formam a Irmandade: os negros de Boa Vista, sítio atualmente situado no Município de

[19] Esta referência que fazemos a Festa de Nossa Senhora do Rosário é composta por indicações da comunidade e pela leitura dos trabalhos de Veríssimo de Melo: Folclore Brasileiro: Rio Grande do Norte. 1977, p. 34; e As Confrarias de Nossa Senhora do Rosário como Reação Contra –aculturativa no Brasil. 1973,pp. 131-134.

[20] Mais precisamente através da Lei Nº 951 de 16 de abril de 1885, segundo S/ª Jardim do Seridó 1932-4; MEDEIROS, Tarcísio. Aspectos Geopolíticos e Antropológicos da História do Rio Grande do Norte. 1973, p.219;

> Parelhas, desde a Antiguidade habitado por negros. Estes são de pura raça negra de descendência africana (Angola), ainda hoje mantendo esse puro sangue, não se misturando com outras raças, único reduto verdadeiro da raça negra no Seridó. O outro grupo é o denominado de Caçotes , apelido de família, habitantes do Município de Jardim do Seridó e de Ouro Branco. (AZEVEDO, 1988: 38)

Veríssimo de Melo retrata o grupo de Boa Vista após assistir à Festa do Rosário em fins de 1963 e 1964: "*De todos os grupos, o mais impressionante era o dos negros de Boa Vista. Altos, corpulentos, uns até muito parecidos com os outros. Sabe-se que eles casam dentro do grupo (endogamia), dedicando-se à agricultura e à criação*" (MEDEIROS, 1973:219).

A Casa do Rosário que serve de hospedagem para os representantes de Boa Vista dos Negros durante a festa, já em 1886, constituía local de reunião da Irmandade[21]. A construção dessa casa teve a participação dos antigos habitantes de Boa Vista dos Negros, sendo este, mais um marco temporal da origem do grupo.

É também através de sua participação nessa festa que os moradores de Boa Vista foram incluídos em um livro sobre a história de Parelhas, utilizado nas escolas do município, reconhecendo-se dessa forma a sua especificidade[22].

---

[21] Livro de Actas, Medidas e Resoluções da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (1886-1944).

[22] FEITOSA DA SILVA, Maria Ecilda A e ROQUE, Idelita. Parelhas: um pouco de sua história e de seuespaço geográfico. 1994.

Na atualidade, a Festa do Rosário serve como elemento de suporte para identidade étnica dos habitantes da Boa Vista dos Negros. É presente e ativa a participação das pessoas ligadas à Boa Vista. Todos os parentes participam. Os que moram em São Paulo e os que moram em outros municípios da Região. A festa é o grande encontro de comunhão e afirmação de uma identidade que emerge em um contexto de alteridade étnica. É a Festa dos Negros da Boa Vista.

IV. AS POLÍTICAS SOCIAIS NA BOA VISTA DOS NEGROS

IV.1 OS PROJETOS DESENVOLVIMENTISTAS

O conceito de desenvolvimento rural sustentável ampara-se num enfoque de gestão de território rural e seu ponto de partida é a análise das dimensões econômica, social e ambiental, tendo como objetivo promover o bem-estar das sociedades rurais (DESENVOLVIMENTO, 2002: 19). Em se tratando de comunidades rurais negras, os projetos de desenvolvimento rural sustentável propõem-se a formular estratégias e instrumentos de política para o desenvolvimento territorial.

A consolidação de resultados importantes no desenvolvimento das comunidades rurais pode ser expressa em dois propósitos: a coesão social, "que emerge como um desafio de inclusão e integração da economia rural", e a coesão territorial, "que pode ser entendida como a inserção de espaços, recursos e instituições interligados por regiões, nações e espaços revelando-se como entidades culturais e políticas".

Neste sentido os projetos desenvolvimentistas rurais implicam na definição de políticas de desenvolvimento rural e manejo de recursos naturais.

Os projetos desenvolvimentistas das comunidades rurais atuam em vários Estados brasileiros, e o estabelecimento deles deve antes de tudo ser ajustado as diferentes dificuldades, buscando alternativas diretamente relacionadas à solução de problemas e ao aproveitamento das potencialidades em cada um deles.

> Portanto para cada situação específica, é de todo recomendável que se estabeleçam objetivos que sirvam para solucionar problemas específicos, típicos de uma região, tendo em conta o capital social humano existentes, o grau de desenvolvimento é, acima de tudo, os valores e aspectos sociais, econômicos, ambientais e culturais. (DESENVOLVIMENTO, 2002: 31).

No Rio Grande do Norte a atuação do projeto de desenvolvimento rural tem pouca abrangência em relação a quantidade de comunidades negras que necessitam de apoio econômico e político que tais projetos oferecem.

Tomando como exemplo a comunidade negra rural de Boa Vista dos Negros, podemos reconhecer a importância dos projetos desenvolvimentistas. O primeiro ponto a ser trabalhado na execução dos projetos é que, à medida que a comunidade se desenvolve, o termo rural deixa de ser sinônimo de agrícola, e vai ganhar destaque as diferentes funções (econômicas, sociais, culturais), além da relevância dos fatores históricos e institucionais que contribuem para criação de especificidades territoriais e a importância do manejo ambiental e dos recursos naturais, utilizados como estratégias para gerar crescimento e autonomia na comunidade.

Na Boa Vista dos Negros, estes fatores foram desenvolvidos a partir de trabalhos de pré-diagnósticos comunitários, baseados em dados e sistemas de informação elaborados em conjunto com os líderes comunitários e os técnicos dos órgãos de apoio.

> É de fundamental importância para sustentabilidade do processo de desenvolvimento territorial, a participação dos indivíduos e das comunidades determinando as expectativas de desenvolvimento, fortalecendo seu patrimônio cultural e colocando as organizações a seu serviço. A ausência desses elementos determina uma imposição de expectativas que cria um desequilíbrio nos fatores sociais, econômicos, ambientais, culturais e políticos, tornando o desenvolvimento insustentável. (Desenvolvimento, 2002: 22)

Na Boa Vista dos Negros podemos elencar alguns projetos desenvolvimentistas[23] que refletiram na vida da população da Comunidade. Estes projetos, por outro lado foram importantes para definição de uma identidade político-partidária na Boa Vista dos Negros. Somente a partir da segunda metade do século XX foram implementadas algumas ações pelo Estado. Entretanto, em todas estas ações, houve um personagem que assumiu a comunidade num projeto pessoal e idealista.

No final dos anos 50, construção do salão-escola que, incluía um local para moradia da professora e o salão principal partiu do interesse de um prefeito local, Florêncio Luciano, que vislumbrando que os moradores da Boa

[23] Estas informações foram obtidas do diário de campo do antropólogo Geraldo Barboza de Oliveira Junior,do ano de 1988, 1989, 1990.

Vista, desde os anos 40 eram eleitores, realizou a primeira obra social na Comunidade.

Segundo depoimento de José Herculano Vieira, em 1958, após um encontro na rua (em Parelhas) entre o então candidato a prefeito, Florêncio Luciano, deu-se o seguinte diálogo[24]:

> **Florêncio**: Ei Nego, vem cá!
> **Zé Vieira**: Diga, Seu Florêncio.
> **Florêncio**: Oh Nego! Me diz uma coisa: lá entre vocês, não tem, por acaso, um nêgo ou uma nega que saiba ler e escrever e possa ensinar aos outros?
> **Zé Vieira**: Tem sim senhor! Tem minha irmã Chica. Ela sabe ler e escrever. Ela está estudando.
> **Florêncio**: Então você, tire alguns homens prá bater o tijolo que eu pago a mão-de-obra.

Alguns dias após este encontro, Florêncio Luciano dirigiu-se à Boa Vista dos Negros. Chegando lá, dirigiu-se até o local escolhido pela comunidade, marcou no chão com o pé a planta baixa do salão e residência da professora num único prédio. Deste encontro surgiu a escola.

Em 1962, sob o Governo Estadual de Aluízio Alves foi construído o Açude dos Negros, naquela comunidade. Este açude, ainda é o principal reservatório de água naquela comunidade.

---

[24] Diário de campo do Antropólogo Geraldo Barboza.

Em 1963, o extensionista rural da EMATER-RN, sob interesse próprio, Francisco Dinarte Pinto elaborou e conseguiu levar a frente, pequenos projetos de desenvolvimento tecnológico na Boa Vista dos Negros.

Inicialmente, Francisco Dinarte conseguiu apoio, com alguns fazendeiros vizinhos à comunidade, alguns rolos de arame farpado. O objetivo era delimitar os limites da comunidade; e ao mesmo tempo, garantir que o gado criado pelos vizinhos não invadisse as roças da Boa Vista. Após a realização de um mutirão para levantar a cerca, foi iniciado um trabalho de horticultura comunitária, na vazante do açude. Cultivavam-se coentro, cebolinha e hortelã na vazante e, no leito do riacho que abastece o açude, foram cultivados pimentão e tomate. A escolha destes vegetais deu-se em função do pouco tamanho das raízes – que tornava-os mais adaptáveis ao solo pedregoso da Boa Vista.

Foi feito um acordo com os fazendeiros e donos de olarias, que resultou para os homens da Boa Vista, a dispensa do trabalho na sexta-feira. Neste dia, eles trabalhavam na horticultura comunitária e recebiam como pagamento o equivalente a um dia de salário, em produtos da própria horta. Nos dias que os homens trabalhavam nas fazendas ou olarias, a manutenção da horta ficava a cargo dos idosos, mulheres e crianças.

Para facilitar o trabalho, foi instalado um sifão (um cano) que atravessava a parede do açude e levava água deste para um pequeno reservatório ao lado dos canteiros das hortaliças.

Este projeto, que se caracterizou pela iniciativa, quase que única de uma pessoa, Francisco Dinarte não teve tempo de criar raízes. Com a transferência deste funcionário para outra cidade, e, consequentemente, a perda

de algumas vantagens que advinha da sua presença na área, a Boa Vista perdeu seu referencial de organização e o projeto entrou em declínio.

As mulheres, ainda comentam com muitos relatos a respeito dessa época. Segundo elas, havia muita fartura na Boa Vista neste tempo. As mulheres ganhavam mais dinheiro que os homens, com a venda de hortaliças. Além do fato que a alimentação era de melhor qualidade.

Os motivos que podem servir para justificar o fracasso dessa experiência são muitos. Porém, deve-se ter claramente em vista que, a culpa não foi, em nenhum momento da comunidade. A Boa Vista foi colocada abruptamente numa situação que alterava seus hábitos, costumes e padrões de comportamento. Coisas que estavam arraigadas de tal forma no ser social, que em muitas situações é o determinante de sua própria existência.

Nos anos 70 a comunidade pode contar com diversos benefícios, como um motor para irrigação, foi dada a oportunidade de a moradora Chica Vieira concluir seus estudos no magistério, Beatriz de empregada doméstica passa a ser auxiliar de enfermagem no hospital-maternidade de Parelhas; e sua atitude influência a construção de um ambulatório na comunidade da Boa Vista dos Negros.

Nos anos 80 a Boa Vista enfrentou anos difíceis com o declínio de alguns projetos como o de irrigação, a escola passou a funcionar com uma professora branca. Entre 1985/1986 outro projeto foi criado, o projeto de criação de cabras, que não obteve sucesso por falta de uma preparação adequada.

Final do dos anos 80 e início dos anos 90, a comunidade teve contato com o CEDAN[25] projetos que pretendiam desenvolver formas de sustento.

IV.2 O PAPEL DOS MILITANTES.

Na última década o movimento negro vem atuando de forma influente e participativa no cenário da Boa Vista dos Negros, gerando benefícios e proporcionando oportunidades de interação de seus moradores com o mundo externo, o que os tira da invisibilidade a qual eles estão pautados.

Foi a partir dos anos 90 que a militância, por parte de pesquisadores se acentuou. Foi a partir daí também que os moradores da Boa Vista passaram a se reconhecer como comunidade quilombola, para este novo pensamento foi importante a participação desses membros no cenário político nacional através da ida a encontros de nível nacional como por exemplo a participação no II Encontro Nacional de Lideranças das Comunidades Remanescentes de Quilombos Tituladas, em Brasília DF, do qual participamos, como representantes da comunidade de Boa Vista dos Negros, no ano de 2002.

Foi importante também a contribuição dos últimos pesquisadores em relação ao novo movimento social que se formara.

Geraldo Barboza de Oliveira Junior desenvolveu na comunidade projetos com a EMATER, com a AACC (Associação de Apoio à Comunidade do

[25] Centro de Estudos, Documentação e Articulação da Cultura Negra. ONG Coordenada pelo Antropólogo Geraldo Barrboza de Oliveira Junior como meio de implementação de projetos de desenvolvimento sustentável.

Campo-RN), o Projeto "ABA ODARA DUDU[26]" que consistia na organização religiosa e na tentativa de desenvolvimento tecnológico da comunidade, desenvolveu também o CEDAN (Centro de Estudos, Documentação e Articulação da Cultura Negra) uma ONG criada para cuidar dos processos de regulamentação das terras das comunidades negras rurais e a criação da Associação Comunitária da Boa Vista dos Negros.

João Tadeu Weck desenvolveu seu trabalho na área de educação, mais propriamente na escola da comunidade, fazendo despertar em seus membros questionamentos até então adormecidos sobre seu funcionamento e a preocupação por uma didática voltada para os problemas e vivências de uma comunidade negra.

Alecsandro J. P. Ratts, por sua vez produziu um trabalho eminentemente antropológico que contribuiu para o processo de legalização da terra. A elaboração do relatório de identificação também chamado de laudo antropológico serviu para colocar em evidência a questão da posse de suas terras que até hoje está sendo discutida em congressose com o Governo Federal, com o apoio da Fundação Cultural Palmares.

No Rio Grande do Norte, em 1998, o Centro de Direitos Humanos e Memória Popular ao realizar o seminário para construção de um Programa Estadual de Direitos Humanos aprovou propostas em relação à população negra no que diz respeito aos direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais e ambientais.

Em 2002, houve a primeira reunião estadual entre representantes de algumas comunidades negras, movimento negro e setores do Estado para

[26] Ver anexo de matéria da Revista RN-Econômico.

definir critérios de inclusão das comunidades negras locais na discussão de âmbito nacional. Como resultado deste encontro dois representantes locais (um líder comunitário e uma estudante universitária) foram enviados a Brasília para o II Encontro Nacional de Lideranças das Comunidades Remanescentes de Quilombos Tituladas.

Portanto, para a Boa Vista dos Negros o envolvimento com acadêmicos e militantes da questão negra lhes deu a abertura para o crescimento político e social, além da contribuição deixada pelos pesquisadores e militantes, o que gerou uma comunidade mais ativa e independente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de todas as considerações apresentadas no decorrer desse trabalho podemos concluir que a Boa Vista dos Negros se afirma e pode ser entendida como uma comunidade negra rural quilombola. Independente das necessidades culturais e tecnológicas que ainda hoje afetam a comunidade.

Na atualidade a comunidade continua com as práticas religiosas culturais relacionadas a Festa de Nossa Senhora do Rosário, e estão desenvolvendo um trabalho de resgate da identidade negra, como a capoeira e o maculelê, uma forma de reafirmar a consciência negra entre os mais jovens.

No plano tecnológico, foram retomadas as atividades ligadas à piscicultura, como forma da comunidade produzir meios de sustento e desenvolvimento local.

As categorias de representação que são ventiladas em relação ao negro na região do Seridó não concebem uma visão contemporânea- que possa contemplar a sóciodiversidade (que não é tão representativa, mas existe) entre as populações e pessoas negras.

> O olhar sobre o negro é o olhar sobre uma classe: a dos miseráveis. O necessitado. Essas categorias são, também, absorvidas pelas pessoas negras em seu cotidiano. O universo de aspirações que compõem o imaginário das pessoas negras responde a esta demanda ideológica. Suas aspirações, circunscritas ao seu universo geográfico, são de extremas limitações. A falta de autoestima cresce com o distanciamento cultural de práticas tradicionais afro-brasileiras. O apego a valores de outros grupos ou a manipulação de outras identidades fazem parte das performances políticas de que indivíduos ou grupos podem lançar mão em função das demandas colocadas a partir do contato interétnico. (OLIVEIRA JUNIOR, 1996: 271).

Na mesma forma como OLIVEIRA JUNIOR já atestou, no Seridó é comum se apresentar um olhar carregado de "preconceitos" em relação às pessoas negras, entretanto a comunidade Boa Vista dos Negros consegue se afirmar como comunidade quilombola mantendo suas tradições e se autoafirmando culturalmente no seu modo de vestir, de cuidar dos cabelos, procurando implantar um estilo "rasta"[27], que contribui na elevação da autoestima da comunidade.

---

[27] Termo genérico para um conjunto de sinais diacríticos de afirmação de um estilo de viver próximo Referência ao tradicional africano. Cabelos estilo dread-locks, roupas coloridas, tranças e penteados de inspiração africana.

Atualmente na Boa Vista estão sendo desenvolvidos projetos para resgatar a cultura na comunidade. A prática da capoeira e de danças como o maculelê, e a dança do espontão servem de incentivo para que a cultura negra não seja esquecida e assim torne-se uma prática cotidiana no dia-a-dia das crianças e dos adolescentes da comunidade.

No cenário religioso as práticas afro-brasileiras caminham em paralelo com práticas da religião católica. Existe uma demanda local para a construção de uma capela na comunidade em homenagem a Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

No dia 06 de agosto de 2004, na sede do INCRA em Natal, foi declarado aberto o processo de demarcação e titulação das terras do Boa Vista dos Negros. Este processo vai devolver a área original à Comunidade; incluindo a indenização dos posseiros que ocupam terras da Boa Vista.

Desta forma reconhecemos que o trabalho não está no seu fim, pois os novos acontecimentos que estão se passando na comunidade abrem um leque de possibilidades e questionamentos de pesquisas em relação à uma comunidade negra rural no sertão do Seridó.

REFERÊNCIAS

ARRUTI, José Maurício Andion. **Por uma história à contraluz: as sombras historiográficas, as paisagens etnográficas e o mocambo**. Brasília, Palmares em Revista.No. 01, pp.71-95.

AZEVEDO, J. N. de. **Breve história religiosa de Jardim.** In. Um Passo a mais na História de Jardim do Seridó. [S.l.: s.n.] 1988.

BANDEIRA, M. de L. **Território negro em espaço branco.** São Paulo: Brasiliense, 1988.

BARTH, F. **Los Grupos étnicos y sus fronteras**. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

CASCUDO, L. da C. **História do Rio Grande do Norte.** Natal, Fundação JoséAugusto/Editora Achiamé. 2ª Edição, 1984.

______________. **Viajando o Sertão.** 2ª edição. Natal: Gráfica Manimbu, 1975.

____. **Nomes da Terra: geografia, história e toponímia do Rio Grande do Norte**. Natal.Editora Fundação José Augusto, 1968.

DESENVOLVIMENTO RURAL E AGRICULTURA FAMILIAR. Documento síntese do Seminário Internacional. São Luis, IICA, 2002.

ELISSON, R. **Homem invisível**. São Paulo: Marco Zero, 1990.

FERREIRA, A. B. de H. **Mini-aurélio século XXI: o mini dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2001.

FEITOSA DA SILVA, M. E. A. e ROQUE, I. **Parelhas: um pouco de sua história e doseu espaço geográfico.** Parelhas, SMEC, 1994.

GUSMÃO, N. M. M. de. **Terra de pretos, terra de mulheres: terra, mulher e raçanum bairro rural negro.** Brasílie: MINC/Fundação Cultural Palmares, 1995

LEITE, I. B. (Org.). **Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**.Florianópolis: Letras Comtemporâneas, 1996.

MEDEIROS, T. **Aspectos geopolíticos e antropológicos da história do Rio Grande doNorte**. Natal: Imprensa Universitária, 1973.

___ **O negro na Etnia do Rio Grande do Norte**. Revista do Instituto Histórico eGeográfico do Rio Grande do Norte. Vol. LXX. Natal, 1980.

___. **O negro escravo: da etnia à abolição e os remanescentes de sua aculturação no Rio Grande do Norte.** História, UFRN. No. 02. Natal, CCHLA-UFRN, 1988.

MELO, V. **As confrarias de Nossa Senhora do Rosário como reação contra- aculturativa dos negros no Brasil.** In, MELO, V. Ensaios de antropologia brasileira. Natal, Imprensa Universitária, 1973.

O“DWYER, E. C. (Org.). **Quilombos, identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

OLIVEIRA, J. P. de. Os Instrumentos de Bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais: In: LUZ, L. et al. (orgs.) A perícia antropológica em processos judiciais.Florianópolis, Editora da UFSC/ABA/Comissão pró-índio de São Paulo, 1994.

OLIVEIRA JUNIOR, G. B. de. **Negros das áreas carboníferas do sul de Santa Catarina: marginalidade social e segregação**. In: LEITE, I. B. 1996.

___. **As comunidades negras rurais quilombolas no Rio Grande do Norte.** Natal: UNP, 2004, mimeo.

RATTS, A J. P. **Projeto “Mapeamento e sistematização das áreas de remanescentes de quilombos”: Boa Vista dos Negros, Parelhas, RN.** Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, Junho, 1998.

WECK J. T. **A produção educativa do vídeo: questões étnico-culturais de uma comunidade rural negra.** Dissertação de Mestrado. Natal: UFRN/CCSA, 2000.

ANEXOS – REGISTRO ICONOGRÁFICO

Foto 5. Açude dos Negros. Foto: Geraldo Barboza, 1988.

Foto 6. Visão da estrada interna da Boa Vista. Foto Geraldo Barboza, 1988.

Foto 7. Grupo de Dançarinos (salteadores) da Festa do Rosário, 2003.Foto: Maria do Socorro.

Foto 8. Reinado da Ordem do Rosário, 2003. Foto: Maria do Socorro.

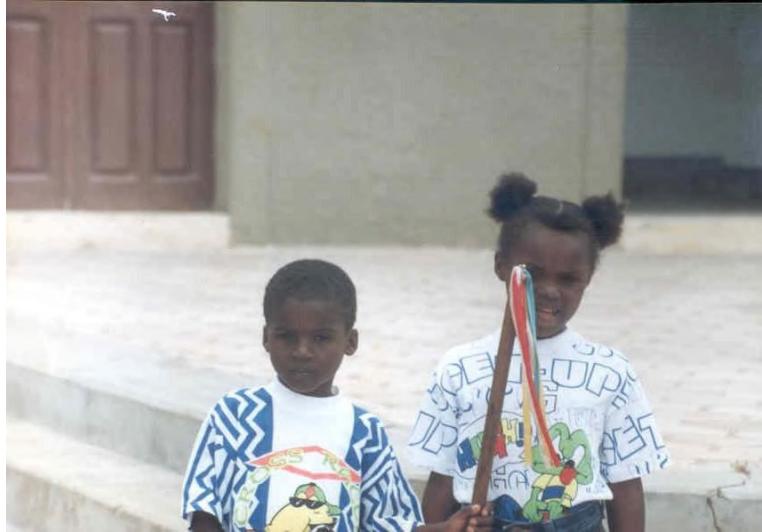



Foto 9. O Futuro das Crianças (Brincar na Festa do Rosário), Foto: Geraldo Barboza, 1992.

Foto 10. O Trabalho infantil que faz parte da vida. Foto: Geraldo Barboza, 1988.

Foto 11. Centro Espírita de Umbanda Pa Honorato Oxalá Bahia

Foto 12. Posto de Saúde Mãe Gardina (antigo). Foto: Geraldo Barboza, 1988.

Capítulo 5

O POVO DE GIDIO VÉIO: a comunidade quilombola de Gameleira em São Tomé

Maria Lucia Santos do Nascimento

O POVO DE GIDIO VÉIO: a comunidade quilombola de Gameleira em São Tomé

Maria Lucia Santos do Nascimento

INTRODUÇÃO

O presente artigo refere-se ao requisito para Conclusão do Curso de Bacharel em Serviço Social. Sua finalidade consiste em descrever e analisar a historicidade dos remanescentes quilombolas em Gameleira município de São Tomé/RN. Tem como fonte de pesquisas os habitantes desta comunidade e seus antepassados, por ser uma comunidade reconhecida como remanescente quilombola.

Os quilombolas enquanto povo, comunidade, tem na dimensão político-organizativa sua força central, que dinamiza e dá impulso a luta coletiva pela garantia e acesso aos seus direitos. Os remanescentes de Quilombos, ao longo da história, vêm mostrando-se resistentes a fim de manterem vivas suas tradições. O panorama interétnico das "novas etnias" requer leituras

críticas e uma reinterpretação da base legal que possibilite dialogar com essa multiplicidade de fatores.

Nesse sentido o assistente social pode contribuir enquanto mediador neste processo na medida em que assessora os movimentos sociais na perspectiva de identificação de demandas, fortalecimento do coletivo, formulação de estratégias para defesa e acesso aos direitos, alertando para sua emancipação social.

O estudo em tela: Remanescentes Quilombolas: “O Caso de Gameleira, Município de São Tomé-RN” constitui estudo inovador no âmbito do Serviço Social que possibilita ao leitor conhecer o histórico secular dessa população.

O artigo está estruturado em 05 seções. A primeira refere-se a esta introdução. Na segunda seção apresentaremos elementos sobre a historicidade afrodescendente e sua relevância enquanto patrimônio cultural para compreensão da sociedade brasileira. A terceira seção foi reservada para a caracterização da comunidade de remanescentes quilombolas de gameleira. Na quarta seção propõe- se uma reflexão sobre as possibilidades de atuação profissional do Serviço Social numa comunidade quilombola. Por fim, as considerações finais.

A elaboração desta pesquisa contou com observação sistemática, registros do diário de campo, entrevistas, roda de conversa, pesquisa documental e informações de membros da associação dos remanescentes quilombolas da comunidade estudada. Como aporte teórico, nos apropriamos das contribuições de: Fraga (2010), Silvério (2013), Silva (2004), Iamamoto (2005), dentre outros.

HISTORICIDADE AFRODESCENDENTE E A RELEVÂNCIA DO PATRIMÔNIO CULTURAL PARA COMPREENSÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA

A sistematização e avaliação das atividades desenvolvidas na pesquisa de campo sobre os Remanescentes Quilombolas, objeto deste estudo, exigem inicialmente uma breve contextualização dos povos africanos e sua historicidade.

Posteriormente destacam-se os remanescentes no contexto de suas lutas, e conquistas, obtidas durante a longa trajetória dos longos anos de suas vidas, chegando ao alcance das políticas públicas e a garantia de direitos.

Hoje, torna-se evidente que a herança africana marcou, em maior ou menor grau, dependendo do lugar, os modos de sentir, pensar, sonhar e agir de certas nações do hemisfério ocidental. Do sul dos Estados Unidos ao norte do Brasil, e que passa por todas as demais partes; em certos casos, chegam a constituir os fundamentos essenciais da identidade cultural de alguns dos segmentos mais importantes da população (SILVÉRIO, p.7, 2013).

Segundo o autor supracitado, citando, Alberto da Costa e Silva, em *Introdução Raízes Africanas – Revista História Biblioteca Nacional*, nós assistimos, durante o século XX, a multiplicação dos estudos sobre os negros no Brasil, quase todos, porém, sem lhes acompanhar o passado africano. A África parecia mais que esquecida, ignorada. Embora durante a descolonização do continente se tenha reacendido o interesse brasileiro pela África, o descaso por sua história persiste. Precisamos nos convencer que o Brasil também começa na África, e a África se prolonga no Brasil. Ou seja; hoje podemos perceber as transformações que foram acontecendo com nossos

povos devido à aproximação das tecnologias, que trazem numa grande velocidade as informações até o seu receptor.

O autor ainda pontua que o acesso às universidades e à ampliação de conhecimentos são fundamentais para que os avanços aconteçam, e permitam que haja a ampliação das nossas reflexões quanto aos direitos e deveres desta nação tão sofrida, discriminada e esquecida durante grandes e longos anos de suas vidas. Acrescenta ainda, que nos vários patrimônios culturais que compõem o que chamamos hoje de nação brasileira, vamos encontrar as contribuições das culturas africanas, indígenas e de outras com as quais elas negociaram em condições assimétricas.

Ademais, para além dos instrumentos legais da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciências e Culturas (UNESCO), a noção de patrimônio cultural faz parte da constituição brasileira e recomenda que: "*O poder público, com a cooperação da comunidade, deve promover e proteger o patrimônio cultural brasileiro*". O mesmo autor ainda acrescenta:

> Dispõe que este patrimônio é constituído por bens materiais e imateriais quese refere a identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, quais sejam: as formas de expressão; os modos de criar, fazer, viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados ás manifestações artísticos-culturais; os conjuntos urbanos esítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e cientifico, tecnológico e ambiental. No entanto o reconhecimentode nossas matrizes africanas constitui a base para a compreensão das hibridações resultantes de nossa formação social pluricultural (SILVÉRIO, 2013, p. 9).

Em suas reflexões, o autor (ibidem) enfatiza: "*Quando se preserva legalmente e na prática o 'patrimônio cultura', conserva-se a memória de que fomos e do que somos: a identidade da nação*" (SILVÉRIO, 2013, p.14). Ainda reafirma:

> Patrimônio, etimologicamente falando, significa um conjunto de bens naturais e culturais de importância reconhecida num determinado lugar, região ou país, ou mesmo para a humanidade - na verdade, a riqueza comum que herdamos como cidadãos, e que se vai transmitir de geração em geração (SILVÉRIO, 2013, p.14).

No caso específico dos afrodescendentes (e dos brasileiros de modo em geral), a referência principal é o legado das várias culturas africanas que contribuíram com a formação social brasileira.

Pensando neste comprometimento para com as gerações futuras e em respeito às gerações atuais, como também "*in memoriam*" aos ancestrais, é que resolvemos desenvolver esta pesquisa científica tendo como público alvo os remanescentes quilombolas, propondo a construção de um "Centro Histórico" na comunidade gameleira, município de São Tomé/RN, com o intuito de se manter viva na mente e consciência de toda população da comunidade e adjacências, suas raízes, costumes, direitos e deveres. Cabe destacar que o Brasil conta com a maior população originária da África, mas muitos encontram-se parcialmente desprovidos de garantias de direitos. Ressalta-se ainda, a importância das culturas africanas na formação dos territórios nacional é desconhecida pela maioria dos brasileiros. Sobre isto, Silvério (2013, p. 14) acrescenta ainda que:

> A primeira década do século XXI pode ser considerada o marco de uma mudança fundamental na percepção de quem somos, nós os brasileiros. Fruto de um longo processo de lutas e disputas simbólicas recobertas pela ideia de país mestiço e harmônico, finalmente nos descobrimos como descendentes de africanos, europeus, asiáticos, nativos, etc.

Aqui é preciso fazer uma consideração importante sobre a mestiçagem e a miscigenação. O Antropólogo Darcy Ribeiro, no seu livro "O povo Brasileiro" (1995) traz o enfoque sobre a relação entre mestiçagem e identidade que no pensamento do autor, pretende entender como o Brasil é identificado enquanto um "povo novo", ou seja, uma identidade étnica ímpar, surgida da mistura de povos distintos e com diferentes características. Assim, a intensa mestiçagem tanto biológica, quanto cultural, aparece como elemento fundamental para se entender a formação do que viria a ser os brasileiros, sendo determinante na formação específica de sua identidade étnica. A miscigenação realmente existente tem sido deslocada de seu sentido anterior, no qual as origens ancestrais pouco ou nenhuma importância era conferida.

Desta forma, o imaginário social que conferia à mestiçagem, o estatuto prioritário de nomeação de boa parte dos brasileiros, encobrindo suas origens, tem dado lugar, por exemplo, aos prefixos afro, euro etc. Assim, o debate sobre as formas de ser brasileiro tem contribuído para uma rediscussão de nossa cultura plural.

Buscando resgatar a historicidade sobre o surgimento do quilombo com os seus primeiros personagens (ou seja, buscar compreender pela "raiz") foram realizadas entrevistas com perguntas abertas direcionadas ao público

quilombola no intuito de recontar sua história àqueles que desconhecem sua relevância.

No tocante a metodologia utilizada para o mapeamento em questão, utilizamos entrevistas abertas nas casas dos moradores, história de vida, observação sistemática, pesquisa participante, pesquisas bibliográficas e documentais. Também usamos fontes primárias de informação.

Desta forma, este artigo tem como foco recontar de uma forma não hierarquizada um pouco das origens do conhecimento africano a partir de uma perspectiva que inclua as contribuições do continente africano. Para tanto recorremos à História Geral da África como embasamento teórico para registrar a origem da presença negra no nosso país.

Cabe salientar que a África como nossa primeira referência humana merece todo nosso respeito, como também a valorização de nossos ancestrais, pois, se temos uma história afro e devemos isto a todos aqueles que foram sangrados sem direitos de escolhas, no servir escravagista, ou seja, os escravos que estavam sujeitos aos senhores que habitavam em nosso Brasil e exploravam esta força de trabalho sem nenhum tipo de reconhecimento dos seus direitos, enquanto seres humanos.

No entanto, podemos afirmar que a valorização do afrodescendente e seu patrimônio cultural, bem como o combate ao preconceito e discriminação racial estão diretamente relacionados à Política de Educação do Brasil.

O Brasil, ao longo de sua história, estabeleceu um modelo de desenvolvimento excludente, impedindo que milhões de brasileiros tivessem acesso à escola ou nela permanecessem. Após a promulgação da Constituição de 1988, o Brasil busca efetivar a condição de um Estado de direito com ênfase na cidadania e na dignidade da pessoa humana. Contudo, ainda possui

uma realidade marcada por posturas subjetivas e objetivas de preconceitos, racismo e discriminação aos afrodescendentes, que historicamente, enfrentam dificuldades para o acesso e a permanência na escola (BRASIL, 2004).

Com a criação de Secretarias, o Ministério da Educação dá um grande passo para enfrentar as injustiças nos sistemas educacionais do país, valorizando a riqueza de nossa diversidade étnico-racial e cultural (Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnicos Raciais (BRASIL, 2004, p.5).

Diante dessa realidade, se faz necessário entender que uma educação de qualidade somado a conscientização por parte da sociedade em geral, é o primeiro passo ser dado para que aconteça a evolução no combate à discriminação racial e quaisquer outros tipos de discriminação. Esse é um requisito indispensável à promoção da cidadania.

Marshall (1967) define a cidadania como um conjunto de direitos (civis, políticos e sociais), emergindo na sociedade capitalista do século XX. Já Iamamoto (1987; 20) afirma que; "*[...] A cidadania social, na concepção liberal, é tida como direito individual de consumo, o direito do indivíduo usufruir bens e serviço da sociedade, subordinando o coletivo ao individual [...], escondendo as desigualdades sociais*". Desta forma, no plano do direito à cidadania enquanto cidadão afrobrasileiro, recomenda-se promover em cada região e nos interiores dos estados uma discussão mais abrangente para a revisão dos questionamentos sobre nossa auto identificação, tanto no sentido do próprio vocabulário como da valorização da própria identidade pessoal.

A educação brasileira deve se comprometer com as relações étnicos-raciais, com o reconhecimento e valorização da história e cultura dos afrodescendentes diante da diversidade na nação brasileira. Isto é, não apenas o

direito ao estudo, mas também a formação para a cidadania responsável pela construção de uma sociedade justa e democrática (BRASIL, 2004).

Portanto, pelo registro da trajetória histórica dos remanescentes quilombolas no Brasil observa-se que a inserção de programas, projetos etc. no processo de reconhecimento de direitos, constitui um grande desafio para o governo e profissionais ligados à área. Afinal, não é só determinar que as coisas aconteçam, é a construção de uma perspectiva de mudança, de garantias de direitos (BRASIL, 2004).

Nesse contexto, cabe salientar que grande parte da população brasileira de remanescentes, principalmente os quilombolas, ainda não tem acesso a todos os seus direitos, a maioria, pela necessidade de se deslocar de suas comunidades de origem em busca de meios de sobrevivência, deixando para trás suas raízes. Alguns por desconhecimento.

Enfim, são inúmeros os motivos que impossibilitaram a permanência de grande parte destes remanescentes no seu local de origem, como também a manutenção e valorização das suas culturas por parte de muitos. Torna-se necessário trabalhar a conscientização e valoração dos quilombolas, porque percebe-se visivelmente, que, até os dias atuais, são poucos os quilombolas que tiveram a oportunidade de conhecer a seu próprio passado. Hoje falar sobre o negro na atualidade significa identificar as comunidades afrodescendentes existentes e as políticas públicas desenvolvidas para a inclusão do negro na sociedade.

Nesse sentido, na seção a seguir iremos caracterizar a comunidade de remanescentes quilombolas de Gameleira, localizado em São Tomé, no Rio Grande do Norte (RN). O RN, como todo o país, passa por um momento de identificação e reconhecimento de comunidades e atores

afrodescendentes e da implantação de políticas públicas de inclusão social, que procuram ampliar espaços ocupados por negros na sociedade (NETTO, 2009, p.33). Um desafio que veremos a seguir.

CARACTERIZAÇÃO DA COMUNIDADE DE REMANESCENTES QUILOMBOLAS DE GAMELEIRA

A Serra da Gameleira é distrito da cidade de São Tomé/RN, situada a 15 km do lado sul do município, com um clima quente e um solo pedregoso. A Comunidade de "Remanescentes Quilombola" situada no município de São Tomé, RN foi reconhecida nacionalmente pela Fundação Cultural Palmares como comunidade quilombola em 29 de março de 2009.

O mapa do Estado do Rio Grande do Norte a seguir localiza o município de são Tomé e a serra da gameleira. Na divisão em regiões efetuada pelo estado, o município de São Tomé está localizado na Microrregião da Borborema Potiguar. Porém, os municípios banhados pelas águas do rio Potengi compõem uma região que historicamente é mais conhecida pelo mesmo nome.

Nesta localização em vermelho podemos situar a cidade de São Tomé RN, da qual faz parte o município da Gameleira comunidade remanescente de quilombolas e no mapa abaixo a localidade territorial ao qual o Quilombo está inserido.

Mapa 02: Município de São Tomé.
Fonte: https://www.google.com.br/googlemaps. Acesso em 03/10/2015.

Segundo relato dos entrevistados dos mais velhos, a Gameleira obteve este nome devido a uma lenda sobre um pé de Gameleira encontrado nas proximidades do olho d'água, referência turística e de lazer da comunidade, onde os ancestrais viviam, à beira das águas desta nascente, conhecida como o porão do olho d'água, onde faziam deste recinto um lugar sagrado para matar a sua sede e utilizar aquela água para os demais afazeres domésticos e para suprir suas necessidades. Cabe pontuar, aqui, a fala de Manuel Egídio, conhecido como *Mané Monzinha*, que relembra:

> [...] Naquele tempo tudo era muito difícil, (ele se refere a épocas entre 30 e 40, quando segundo ele, passavam muita

> fome e sede, eram anos de muito sofrimento), meu pai plantava pra nos cumer, e no ano que não dava nada por causa da seca o jeito era nos ir pra mato buscar raiz de sódoro assado, xique-xique, macambira, batata de mandiçoba, mucuná e outros tipos de raiz dos matos pra sanar a fome. As águas eram poca e as vez salgada, e teve dia de quase nos morrer de sede e até cheguei a dismaia um dia por falta de água [...] (Manuel Monzinha, 95 anos)

Esta é a fala de um senhor que hoje se encontra com mais de 95 anos. Quanto as primeiras casas que deram origem ao quilombo ele fala que eram poucas e que na sua infância tinham umas cinco, mas ele lembra muito bem das famílias que moravam por ali naquele tempo. Ele diz: "*aí tornou-se tudo uma família só*":

> [...] Os Gidios, os Doós, os Ferreiras, os Maximinos, os Lopes, os Mandus, os Domingos, e primeiramente os Gidios deu a origem de Gameleira ao qual todos são descendentes; O Senhor Manuel mãozinha está na terceira geração dos formadores do quilombo [...].

O entrevistado ainda relata em suas falas que:

> Todo mundo é de uma só família, porque foram se casando entre si e formando família, uma misturada grande. E diz ainda, que naquele tempo as criações eram as mesmas de hoje, galinha porcos, gado e cabras. Já com relação a Educação, ele diz: só tinha o finado Joaquim Roseno. Era um véio brabo que ensinava a nóis com uma palmatória na mão, e nos ficava tudo com muito medo e tinha que obedecer. (Grifos nossos)"

Já com relação a forma de divertimento, o Senhor Manuel Egídio relata que haviam várias modalidades. Segundo ele, as festas eram tocadas através de:

> [...] Rabeca, fole, sanfona e violão. Eram bem animadas e quando era preciso viajar nós usávamos a montaria, de burro e cavalo, ou a pé, andava légua e légua, não tinha nenhum carro naquele tempo. Hoje nóis tem vida de rico, tudo muito a favor, naquele tempo não era assim [...] (Manuel Egidio dos Santos, 95 anos).

Cabe ressaltar que o entrevistado se casou com uma prima chamada Maria Julia, mais conhecida como Maria Grande, fazedora de louça de barro, tiveram 7 filhos. Hoje ele é viúvo.

No tocante à Educação, cabe ressaltar que a comunidade conta com uma escola, com apenas uma sala de aula. Na escola tem uma sala de merenda, uma copa e um banheiro. Atende hoje um público em torno de 50 crianças, do sexo feminino e masculino, com faixas etárias entre 7 a 14 anos do ensino fundamental. São turmas de 1º, 2º e 3º ano, que estudam juntas, no multisseriado, ou seja, na mesma sala e no mesmo horário. Já os de idades superiores são deslocados para São Tomé nos três turnos consecutivos, em ônibus destinados a esta ocupação, tendo como motorista responsável por este trajeto o senhor Ronildo conhecido como (Piaba), também quilombola, que fala:

> [...] Todo dia de segunda a sexta feira, eu tenho que dar três viagens para São Tomé deixando alunos e pegando alunos, de manhã, de tarde e de noite. Destes alunos só dois

> estudam em Lages Pintadas/RN no turno vespertino. E fala que o Senhor Francisco de uma comunidade vizinha de nome carrapateira, também transporta parte dos alunos, e são apenas dois ônibus para levar todos estudantes [...].

Ressalta-se ainda, que a escola municipal da comunidade de Gameleira presta homenagem ao ancestral Joaquim Garcia dos Anjos, pai das senhoras, Santina Maria da Conceição, Porfina e Lica, todas parteiras "curiosas", visto que naquele tempo essa profissão não existia, ou seja, não era reconhecida ainda a profissão de parteira pelos interiores de nosso estado.

As "parteiras curiosas" assim reconhecidas, naquela época, eram muito solicitadas, respeitadas socialmente e carinhosamente recebiam a titulação de: Mãe Santina e mãe Porfina, por todos que elas conseguiam trazer ao mundo. Era uma forma de tratamento subjetivo, por haver assistido à chegada de tantas crianças presenciando a vida na hora do parto. Assim, também relata os mais velhos, que com este trabalho prestado às famílias da comunidade, elas garantiam os sustentos de suas famílias, pois em troca de seus favores, as famílias os pagavam com alimentos naqueles anos tão difíceis.

Na comunidade existiam ainda grandes "benzedeiras(os)" rituais sagrados que dão conta de uma tradição mitológica". Os que prestavam este ofício à comunidade chamavam-se, Maria Lúcia Domingos da Cruz, João Domingos da Cruz, Jósimo Domingo da Cruz, Antônio Domingos da Cruz. Todos" *in memoriam*" mais a tradição ainda perpetua até a atualidade.

Quanto às brincadeiras da época foi citada a "João Redondo" (encenações com fantoches), brincadeira que animava toda comunidade. Outro

divertimento naquele tempo era imitar o povo, ofício feito pelos irmãos João Domingos e Antônio Domingo. Todos já falecidos.

Quanto a sua estrutura física e organizacional, na atualidade, a comunidade de gameleira possui uma Creche, com 02 funcionárias, e funciona diariamente, atendendo 12 crianças de 02 a 05 anos. A mesma possui apenas 03 cômodos, sendo uma sala de aula, uma cozinha e um banheiro. Na creche, funciona também uma turma de jovens e adultos, mas, segundo alguns moradores, as aulas são poucas, quase não tem aula, porque não há "incentivo", por isso os alunos não querem ir. Ou seja, em suas falas, sendo alguns entrevistados, os incentivos a que se referem estão relacionados à realização de um trabalho sistemático, continuado, e não só um paliativo como tem acontecido nos dias atuais.

No que se refere à situação habitacional, cabe destacar as casas populares, que foram chegando junto com as cisternas por meio do Programa de Desenvolvimento Sustentável (PDS) do Governo Federal.

Como em todos os âmbitos da sociedade civil, o Quilombo também convive com a diversidade de gêneros. Lá residem alguns homossexuais que, como os demais segmentos sociais, sofrem todo tipo de preconceito e discriminação. Por isso não assumem suas identidades em muitos casos. Segundo relato dos próprios: "*não se declaram para não constranger as famílias*", ou seja, sentem-se, inseguros e também constrangidos de se posicionar, temendo o preconceito e a incompreensão de seus familiares.

A comunidade possui ainda na atualidade uma cantora quilombola de origem, conhecida como "Hilda Furacão", com sua voz de "rouxinol" encantou e encanta ao público por onde passa como um furacão. Possuía também um sanfoneiro quilombola que perpetuava esta cultura apreendida por

seus ancestrais, dentro e fora do quilombo, grande tocador de forró na região, conhecido por Loza do acordeom, (*in memoriam*). Este faleceu a poucos meses enquanto este trabalho de pesquisa estava sendo produzido, o que muito chocou todos no quilombo, visto que sua ausência gerou uma grande lacuna, refletindo no que diz respeito a perpetuação desta cultura.

A cultura do quilombo conta ainda com sete jovens que formam um grupo de carimbó, apreendidos por eles próprios sem nenhuma raiz cultural do próprio quilombo, um grupo de Boi de Reis, (o mesmo que bumba meu boi), que "é uma dança folclórica, onde acontece na forma de uma manifestação totêmica, separando o expectante ritmo de movimentos sequenciados e as expressões religiosas de origem banto. Na mesma sequência, vem o cavalo marinho, folguedo de ritmo caboclo". (NETO, 2009, p.27).

Atualmente não existe esta atividade dentro do quilombo por não haver estímulo e incentivo junto aos componentes atuais. A comunidade conta na área de esporte com o futebol para adultos, jovens e crianças. Segundo Neto (2009) o futebol é o principal meio de atividade esportiva sem nenhum projeto específico nesta área no momento.

Como eventos sociais na atualidade, os quilombolas seguem a tradição, sempre participando dos festejos da comunidade, como: as festas juninas e do padroeiro, que tem como programação anualmente a realização da missa em sua igreja católica, religião que predomina na comunidade. Na atualidade o quilombo conta ainda recentemente com duas Igrejas Evangélicas.

Segundo informações dos populares (os próprios quilombolas), o índice de alcoolismo é bem alto e o consumo de tabaco também, o que comprova a necessidade de oferta de cursos de prevenção e combate às drogas

licitas e ilícitas na comunidade. Perguntados se havia consumo de drogas ilícitas na comunidade, relataram que existe, mas que é uma realidade muito camuflada.

Esta comunidade possui cerca de 130 famílias. Considerando a média de 4 componentes por família, totalizamos cerca de quinhentas pessoas que se auto- reconhecem como quilombolas. Cabe pontuar que, segundo informações do agente de saúde do referido Quilombo, o Senhor Severino Domingos da Cruz, 66 anos, na atualidade este número vem reduzindo, devido ao êxodo rural que começou a acontecer dentro do quilombo, um dos determinantes é a falta de ações estratégicas que tragam sustentabilidade e permitam a permanência desses atores na sua própria comunidade.

Entrevistamos ao longo da pesquisa a presidenta da Associação de Moradores do Quilombo de Gameleira, distrito de São Tomé/RN, Sra. Francileide Domingos da Cruz, 39 anos, que se encontra com dois mandatos consecutivos. Ela nos relata que a Associação possui atualmente 89 associados, e uma arrecadação em cerca de 400,00 reais mensais. "*Às vezes menos que isto, dependendo das dificuldades financeiras dos associados*". Estes valores são utilizados mais para a questão dos deslocamentos quando necessário já que o quilombo não dispõe de transporte público, o que reforça a ausência do Estado e de políticas sociais na Comunidade.

A Senhora Francileide Domingos da Cruz, acrescenta ainda que o senhor Severino Domingos, assumiu um mandato na Associação quilombola por 12 doze anos consecutivos, e que neste período foram conquistados alguns benefícios e que estas conquistas alavancadas pelas suas ações de liderança, muito ajudaram naquele momento a desenvolver um pouco da comunidade, como também criou-se expectativas onde os quilombolas apostavam

que a comunidade se desenvolveria. Ressalta ainda a criação da "Associação de Minérios", embora até hoje esteja sem execução, devido aos entraves burocráticos.

Sobre a formação inicial da Comunidade Quilombola de Gameleira, os entrevistados relatam que as terras eram todas pertencentes à família Gídio, os Ferreira e os Lopes. O primeiro negro a chegar à comunidade foi "Felix Gídio" conhecido pela comunidade como o "*negro fujão*", por haver fugido de uma das fazendas de escravos na Paraíba/PB, se embrenhando pelas matas com medo de ser capturado, chegando no Olho d'agua, encontravam-se vários índios (as) Tapuias, com as quais constituíram seus filhos. Gídio Véio, Antônio Félix e Domingos, não se sabe dizer precisamente o ano, possivelmente nos meados de 1700, foi a partir daí que a primeira geração foi formada, como relembra Dona Maria de seu Zé Menino, uma descendente de quilombolas, nascida em 1927, hoje com 89 anos, diz que sempre residiu nesta comunidade. Para ela:

> [...] Gidio Véio gerou Maria André, Chico André, João Gidio que casou –se com Vicência e gerou Geralda, Severina Joé, Maria André Josias Hermenergildo, só relembrando que este foi o único descendente a carregaro sobrenome de Fabião das queimadas), e por fim, teve também Miguel Felix e Silvina Felix, todos falecidos [...].

Durante o período de pesquisa na comunidade quilombola percebemos que a terra ainda não possui sua delimitação territorial. Nesse contexto, o Quilombo recebeu uma proposta por parte do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA/RN), para traçarmos o perfil do quilombo com um diagnóstico preciso desta comunidade de remanescentes

quilombolas, para um possível Relatório Antropológico. Esse tipo de trabalho é de uma grandeza acadêmica e histórica, porque possui extrema relevância para o quilombo, pois visa contribuir para que se alcance o grande sonho dos quilombolas: demarcação de suas terras.

É válido pontuar que estudos como estes alertam tanto para sua importância quanto para a necessidade de pesquisas mais aprofundadas sobre o tema, podendo subsidiar não somente o INCRA no tocante à doação da titulação de títulos de terra aos remanescentes, mas ao próprio reconhecimento e garantia de direitos dos sujeitos quilombolas. Conforme relato do Antropólogo André Braga, Coordenador Técnico de Reforma Agrária, a comunidade ora citada, já se encontra na lista de espera do reconhecimento territorial do Estado. No entanto, fazia-se necessário este mapeamento como meio de garantir seus direitos.

De maneira geral, constatamos uma precariedade por parte de serviços de responsabilidade do poder público, (das três esferas), o que torna explícita a situação de carência da execução de políticas públicas que atendam especificamente aos usuários desta comunidade remanescente. A exemplo dessa realidade cabe salientar que existe um posto de saúde que apesar de estar com estrutura pronta, falta o essencial que são as ferramentas de trabalho e a seleção de funcionários para atender a população.

Outro grande problema apresentado é o fato do quilombo ainda não tem água potável para o consumo humano, apesar dos lençóis freáticos serem favoráveis conforme estudos realizados anteriormente na região. No entanto, falta articulações por parte dos poderes públicos e autoridades, no sentido de possível adequação e acionamento dos instrumentais viáveis para um atendimento digno à comunidade.

Hoje, a água chega à comunidade através de carros pipa. Existem alguns poços tubulares e um dessalinizador9, mas falta a manutenção adequada para que esta água passe a ser usada para o consumo humano, e para outras atividades que possibilite sustentabilidade10 para os quilombolas evitando assim o êxodo rural como já foi relatado nas falas anteriores.

Não existem programas/projetos de atendimento à saúde domiciliar. Seja qual for a enfermidade, os moradores precisam viajar por longas horas até chegar ao hospital da cidade São Tomé/RN. Dependendo da gravidade da enfermidade, necessitará viajar por mais algumas horas para cidades mais longínquas como: Natal capital, ou Currais Novos, na região do Seridó.

Outra questão que aflige os quilombolas de Gameleira é o fato da estrada que dá acesso à cidade de São Tomé (sede do município), Lajes Pintadas e Santa Cruz, ainda ser carroçável, o que dificulta o deslocamento, consequentemente, o progresso da comunidade.

Diante dessa realidade percebe-se que a comunidade necessita do desenvolvimento de ações afirmativas e socioeducativas, econômicas e culturais, urgente. Ações que garantam os direitos de seus habitantes, principalmente aqueles que se mostram atualmente em situação de vulnerabilidade social.

Verifica-se que com a execução de políticas públicas voltadas à atenção integral de crianças/adolescentes/idosos/ e os demais segmentos, a perspectiva de vida local tende a aumentar. Diante esse cenário, um dos profissionais capazes de intervir de forma positiva para o seu crescimento e efetivação dos direitos sociais mais básicos é o profissional de Serviço Social, dada sua especificidade no âmbito do planejamento, elaboração e execução das

políticas públicas. Sua intervenção no município deve voltar um olhar crítico para esta realidade, articular com as redes de forma intersetorial, propor políticas sociais visando minimizar o quadro de pobreza, precariedade e risco social. As ações devem pautar-se no Código de Ética da Profissão, conforme as reflexões tecidas na seção a seguir.

O SERVIÇO SOCIAL: POSSIBILIDADES DE ATUAÇÃO PROFISSIONAL EM UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA

De acordo com a Lei de Regulamentação da Profissão do Serviço Social e o Código de Ética Profissional, ambos de 1993, e as Diretrizes Curriculares da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS) de 1996, há um contínuo compromisso do Serviço Social com a defesa dos direitos humanos e pelos interesses da classe trabalhadora, suas organizações e movimentos sociais.

Para realizar tal tarefa, têm nos pressupostos do paradigma do materialismo histórico dialético as bases de sustentação das análises críticas sobre o sistema capitalista. Nesse sentido, assim como os movimentos sociais, o projeto Ético- Político do Serviço Social defende a ampliação e a consolidação dos direitos, entendidos como tarefa de toda sociedade, mas como dever social do Estado em sua garantia, o que para Behring e Boschetti (2006), constituem condição para ampliação da cidadania e da riqueza socialmente produzida.

Segundo Iamamoto (1992), o Serviço Social vem ao longo dos anos se destacando com uma atuação de comprometimento, uma visão crítica,

sobretudo nas manifestações mais contundentes da questão social, tal como se expressam na vida dos indivíduos sociais de distintos segmentos das classes subalternas em sua relação com o bloco do poder e nas iniciativas coletivas pela conquista, efetivação e ampliação dos direitos de cidadania e nas correspondentes políticas públicas.

A autora em discussão acrescenta ainda que os espaços ocupacionais do assistente social têm lugar no Estado - nas esferas do poder executivo, legislativo e judiciário; em empresas privadas capitalistas; em organizações da sociedade civil sem fins lucrativos; e na assessoria a organizações e movimentos sociais.

Segundo a autora, nestes espaços profissionais os (as) assistentes sociais atuam na formulação, planejamento e execução de políticas públicas, nas áreas de educação, saúde, previdência, assistência social, habitação, meio ambiente, entre outras, movidos pela perspectiva de defesa e ampliação de direitos da população.

Ademais, os assistentes sociais realizam assim uma ação de cunho socioeducativo na prestação de serviços sociais, viabilizando o acesso aos direitos e aos meios de exercê-los, contribuindo para que necessidades e interesses dos sujeitos sociais adquiram visibilidade na cena pública e possam ser reconhecidos, estimulando a organização dos diferentes segmentos dos trabalhadores na defesa e ampliação dos seus direitos, especialmente os direitos sociais. (IAMAMOTO, 1992).

Diante de tais afirmações teóricas, cabe pontuar que através de longas pesquisas virtuais e documentais poucas foram às referências as profissionais do Serviço Social, direcionados à elaboração e ou implementação de Políticas Públicas para os Quilombos.

O assistente social tem papel relevante na defesa por políticas e serviços voltados ao desenvolvimento dos territórios de quilombos tanto do Rio Grande do Norte, como em todo país, bem como a valorização da cultura e raízes destes povos, através de resgates históricos para garantir políticas que atendam de fato aqueles que são merecedores de preservar sua identidade, permitindo sustentabilidade no seu local de origem.

São serviços que continuam sendo negados nos municípios de todos os Estados brasileiros, onde muitos profissionais do Serviço Social colocam em suas falas que, são designados para assumirem algumas pastas e pelas quais são responsáveis, passando a dar suporte na Assistência Social simplesmente como executores.

Ressalta-se a necessidade do viés crítico e propositivo da profissão. O assistente social deve possuir habilidades para negociar, articular com os órgãos competentes, no sentido de viabilizar os direitos sociais, principalmente dos segmentos mais excluídos. O nosso projeto ético político é bem claro e explícito quanto aos seus compromissos. Ele:

> Tem em seu núcleo o reconhecimento da liberdade como um valor ético central - a liberdade concebida historicamente, como possibilidade de escolher entre alternativas profissional vincula-se a um projeto societário que compõem a construção de uma nova ordem social, sem dominação e/ou exploração de classe, etnia e gênero. (NETTO,1999, p.104-5).

É preciso ter clareza absoluta do que isso significa para não incorrer, novamente como diz Iamamoto (1992), nem no voluntarismo político-profissional para o qual basta a boa vontade e um ideal para se transformar a

realidade, e nem no fatalismo para o qual não há alternativas na realidade, pois ela seria um dado factual e imutável. Mas ainda: é necessária a mesma clareza para se compreender as dificuldades que estão postas cotidianamente para os (as) assistentes sociais em suas variadas inserções profissionais buscando sempre estratégias voltadas à efetivação e ampliação dos direitos sociais, principalmente da população mais excluída.

Nesse sentido ressalto a necessidade de um olhar profissional aos quilombos na busca por direitos, inclusão social, fortalecimento do patrimônio cultural e empoderamento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio dos conhecimentos dos mais velhos e as lideranças locais foi possível entender a composição familiar da comunidade gameleira e como foram se organizando aos longos dos anos no enfrentamento dos obstáculos (vulnerabilidade social) devido a fragilidade da assistência praticamente inexistente por parte dos poderes públicos.

Através pesquisa e observação sistemática, buscamos entender à composição étnica da comunidade, a sua formação inicial, correlacionando as formas como habitavam e habitam até hoje, os seus relacionamentos e comportamentos, já que pertencem a diferentes grupos étnicos descendentes de escravo e indígenas, ou seja, as famílias pioneiras, suas vulnerabilidades, suas conquistas suas formas de convivência.

Apesar dos remanescentes quilombolas relatarem com muita alegria a sua sociabilidade, as simples formas de se divertir quando se reúnem nas

casas dos familiares, as voltas das festas de forró, na comunidade ou vizinhanças, como também quando há reuniões mensais da associação do quilombo, notou-se pouco envolvimento para questões de desenvolvimento social e organização da comunidade na luta pelos seus direitos, simplesmente por possuírem pouco acesso a informações sobre tais diretos, e o acesso à assistência social é deficiente, visto que atuação destes profissionais se resume a concessão de benefícios eventuais do governo federal como o bolsa-família e bolsa-safra.

Diante das constatações fica evidente que a comunidade quilombola de Gameleira resistiu/resiste a um longo tempo histórico de sofrimento e buscou nas suas entranhas as formas de sobrevivência como foi discutido ao longo deste trabalho. Apesar de por longas décadas terem vivenciado o descaso e esquecimento por parte das três instâncias governamentais, após a realização de algumas ações educativas percebe-se na comunidade um despertar no que se refere ao lutar por um alcance das garantias de direitos. Direitos estes que por longos anos lhe fora negado, e que contribui para não ascensão socioeconômico e cultural na sua forma organizacional, quanto pela ausência ou alcance ineficiente políticas públicas. Vejamos o que diz o programa Brasil Quilombola.

de fundamental importância pontuar que hoje apesar de tantos descasos, a comunidade quilombola ainda se mantém com as portas abertas, tentando alcançar o progresso tantas vezes prometidos por cada órgão que por ali passaram ou simplesmente visitaram. Muitas foram as promessas, criando expectativas nos quilombolas, os quais relatam que ainda permanecem na espera de que se cumpra o prometido.

Abraçando a causa, e sensibilizados (as) com os relatos dos quilombolas, é que resolvemos nos unir com a comunidade como futura (a) profissional do (a) Serviço Social, onde aprendemos nas Universidades que, devemos ser profissionais propositivos, articuladores, etc., No sentido de articular com os três poderes das esferas (Municipal, Estadual e Federal), na propositura de parcerias, para desenvolver ações socioeducativas, que possibilite solucionar parte das vulnerabilidades já relatada, mas, que causam ainda grandes entraves impossibilitando a entrada do progresso na comunidade quilombola, problemas esses como: (racismo, preconceitos, discriminações, individualismo, etc.).

Assuntos impregnados nos atos e formas de agirem como se fosse uma forma de resistência ou proteção, mas, que agravam e contribui muito com as questões sociais já existentes dentro do território quilombola por longos anos.

Desta forma, necessita de ações afirmativas urgentes que tragam sustentabilidade para a comunidade e que também permita através de novas experiências apreendidas superar parte das vulnerabilidades causadas pelas fortes expressões das questões sociais que atingi visceralmente a vida dos sujeitos numa luta aberta e surda pela cidadania (IANNI, 1992), no embate pelo respeito aos direitos civis, políticos e sociais.

Esse processo é denso de conformismos e rebeldias, expressando consciência de luta que acumule forças para o reconhecimento das necessidades de cada um e de todos os indivíduos sociais principalmente dos quilombolas. Questões sociais estas ferramentas de trabalho dos assistentes sociais, com isso esperamos contribuir com a sua organização social, priorizando também a valorização e preservação do olho d'água, (reserva florestal),

com um projeto futuro em médio prazo por tratar-se de um ponto referencial e turístico do quilombo de gameleira, onde aconteceu a junção das duas etnias "o negro fujão", e os "índios tapuias" conforme relatos na oralidade dos mais velhos.

Em conclusão, no nosso entender a extensa maioria das comunidades remanescentes de quilombos existentes no Brasil ainda é desconhecida do poder público como também se torna invisível aos olhos da sociedade e não conseguiram ainda ver os benefícios que deveriam lhes garantir direitos por força de um dispositivo constitucional, sobretudo o direito às terras que ocupam no caso de gameleira com processo paralisado por entraves burocráticos, mas, que necessitam de solução urgente para a sua reprodução, física, social, econômica e cultural.

Finalmente, pontuamos, de forma resumida, algumas sugestões para a implementação dos direitos referente à comunidade remanescentes de quilombo no caso gameleira, e em prol da sua identidade étnico-racial, a saber:

a) Defender a comunidade remanescentes de quilombo no caso gameleira município de São Tomé/RN, de toda a forma de opressão, discriminação, de invasão de seu território e de espoliação do seu direito ao título de domínio coletivo sobre as terras por ela utilizada;
b) Fiscalizar, junto ao Congresso Nacional, a elaboração da proposta orçamentária destinada aos Ministérios da Cultura e Desenvolvimento agrário para a implementação do Decreto 4887/2003;

c) Cobrar do Ministério do Desenvolvimento Agrário/INCRA e demais órgãos competentes que seja dada integral execução aos respectivos orçamentos para que não sejam desperdiçadas as verbas destinadas ao processo de identificação, reconhecimento, delimitação e demarcação desta comunidade remanescentes quilombola;

d) Sensibilizar a opinião pública principalmente os Universidades públicas e privadas e sociedade civil, da necessidade de se respeitar e proteger esta comunidade remanescentes de quilombo, no caso de gameleira, sua cultura, seu modo de ser e as suas terras; para que esta sirva de modelo para as demais no, Rio grande do Norte, atualmente um total de 23 unidades. Essa quantidade de soma das 2040 comunidades quilombolas acrescidos dos titulados não certificadas.

O objetivo de tais apontamentos consiste em direcionar ações que efetivamente contribuam para a emancipação e real crescimento do quilombo na perspectiva da garantia de direitos duramente conquistados.

REFERÊNCIAS

ARMANI, Antônio Domingos. **Como elaborar projetos?** Guia prático paraelaboração e gestão de projetos sociais. Porto Alegre: Tomo, 2000.

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. **Os Quilombos e as Novas Etnias**. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002. .

ALMEIDA; SOUZA, Barbara Oliveira. **Movimento quilombola:** reflexões sobre seus aspectos políticos organizativos e indenitários. Brasília: Universidade de Brasília,2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. **Os quilombos e as novas etnias:** quilombos e (Re) construção de identidades e especialidades negras. Goiás: Univar, 2009.

ASSOCIAÇAO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. NBR 6023: informação e documentação: referência: elaboração. Rio de Janeiro, 2002.

BEHRING, Elaine Rossetti. BOSCHETTI, Ivanete**. Política Social, fundamentos ehistória**. 8ª ed. São Paulo: Cortez, 2006.

BRASIL (Ed.). **África mãe preta:** respeitar as diversidades e combater asdesigualdades. Brasília: Mec. 2009. 51 p. (Redes).

BHABHA, Homi**. O local da Cultura:** Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourençode Lima Reis, Glaucia Renate Gonsavez. Belo Horizonte: Ed.UFMG,1992.

BRASIL. **População negra**: Política nacional de saúde integral da população negra: Ministério da Saúde, secretaria de Gestão Estratégias e Participativa. Departamentode apoio à Gestão participativa, Área Técnica de Saúde da População Negra. Brasília, 2013.36 p. (Isbn).2. ed. Brasília, 2013,36p. (Isbn).

BRASIL. **os quilombolas na Constituição Federal de 1988** MDS Seção II, Brasil.Secretaria De Educação fundamental. **Parâmetros Curriculares nacionais**: história, Geografia/Secretaria de Educação Fundamental. Brasília: MEC/SEF, 1997.

BRASIL. **Ministério da Saúde**: secretaria de Gestão Estratégias e Participativa.

BRASIL. Fávero. Cefess lei 8.662/93 (ED). **Código de Ética do Assistente Social**:lei orgânica da assistência social – Loas, parâmetros de atuação do assistente social. Brasília, 2009.

BRASIL**. Diretrizes Curriculares nacionais,** para a educação Das relações Étnico-Raciais e para o ensino de História e Cultura afro-brasileira e africana, 2004 Geografia/Secretaria de Educação Fundamental. Brasília: MEC/SEF, 1997.

BRASIL. **Diretrizes curriculares nacionais:** educação das relações étnico raciaispara o ensino da cultura afro brasileira e africana. Brasília, 2004. (Secção I).

BRASIL. **Estatuto da associação de quilombo gameleira:** São Tomé/RN, 2002.

BRASIL. **Departamento de apoio à Gestão participativa**. Área Técnica de Saúdeda População Negra. Brasília, 2004.

BRASIL, **seção II da cultura:** Art.68. Acesso em: 26/08/15.

BRASIL, **Presidência da casa Civil**: Subchefia para Assuntos Jurídicos, mensagemnº 370, de 13 de maio de 2002. Acesso em: 26/08/15.

BRASIL, Politicas de Igualdade Racial: **reflexões e perspectivas**/ Matilde Ribeiro(organizadora).-São Paulo: Editora. Fundação Perseu Abrano, 2012.

BRASIL. **Ministério do Desenvolvimento Agrário Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária,** Instrução Normativa nº 57, de outubro de 2009.

BRASIL. **Diretrizes curriculares nacionais:** educação das relações étnico raciaispara o ensino da cultura afro brasileira e africana. Brasília, 2004. (Secção I).

BRASIL**, Presidência da casa Civil**: Subchefia para Assuntos Jurídicos, mensagemnº 370, de 13 de maio de 2002. Acesso em: 26/08/15.

BRASIL, **Politicas de Igualdade Racial**: **reflexões e perspectivas**/ Matilde Ribeiro(organizadora). São Paulo: Editora. Fundação Perseu Abrano, 2012.

BRASIL, **Alfabetização de Jovens e Adultos, com formação em direitos humanos e desenvolvimento sustentável nas comunidades quilombolas doRN.** MEB, (Movimento de Educação de Base) 2015.

CAPRA; ROSA. **Considerações teóricas sobre o conceito de sustentabilidade.** 2000. 14 f. Tese (Doutorado) - Curso de Artigo, Banco Digital,Seget, Brasília, 2010.

COEPPIR, **Coordenadoria de promoção de Políticas para Igualdade Racial**, www.coeppir.gov.br, acesso em 3 de agosto 2015

DAMATA, Dias Gilka. **Manual da cidadania:** cidadania. Rio Grande do Norte: Unp,2002. 190 p. (BSFP).

FERREIRA, Aurélio Buarque De Holanda, **Mini Aurélio XXI Escolar**: O minidicionário da língua portuguesa/ FERREIRA, Aurélio Buarque De Holanda. Edição: Margarida dos Anjos, Marina Baird Ferreira. Local: Rio de Janeiro. Editora:Nova Fronteira S. A. 2001.

FERREIRA, Flavio Rodrigues freire, **Os Forros da Gameleira (São Tomé/RN**): etnicidade, festa e sociabilidade.Dissertação de mestrado, Antropologia Social – UFRN,(2009). São Tomé/RN.

HEBE MATTOS, **"Remanescentes dos Quilombos":** memória do cativeiro epolíticas de reparação no Brasil: revista usp. São Paulo, dezembro/fevereiro 2005-2006.

IANNI. **Serviço social direitos sociais e competência profissionais.** Brasília:Cefess e Abepss, Universidade de Brasília, 1992.

IAMAMOTO, Marilda Vilela; BRASIL. **Serviço social na contemporaneidade:** trabalho e formação profissional. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

IAMAMOTO, Marilda Vilella. **Relações sociais e serviço social no Brasil:** esboçode uma interpretação histórica. 4. ed. São Paulo: Lima, Cortez, 1985.

JANUARIO, Roseane Galdino. **A ampliação dos direitos pela continuidade doprocesso formativo:** para além da educação jovens e adultos. Natal: Unp, 2013.p.

NETTO, Jose Paulo. **A construção do projeto ético político:** Incapacitação emserviço social e política social. 7. ed. Sao Paulo: Cortez, 1999. (Cead/abepss/cfess).

MARSHALLL, T H. **Cidadania: classe social e status**. Rio de Janeiro: Labor, 1967.35 p.

MATTOS, Hebe. **"remanescentes quilombolas":** memória do cativeiro e políticas de reparação no Brasil. São Paulo: Revista, 2005-2006.

Manual Selo Quilombolas do Brasil. Disponível em: www.seppir.gov.br. Acesso em:16/06/2016.

PIMENTA, Selma G e FRANCO, Maria A. Santoro. Pesquisa em educação. **Possibilidades investigativas/ formativas da pesquisa-ação**. São Paulo: EdiçõesLoyola, 2008. Disponível em: http://www.periodicos.unir.br/index.php/igarape. Acesso em: 16/06/ 2016.

RIBEIRO, Darcy. **A formação e o sentido do brasil.** 2. ed. São Paulo: Companhiadas Letras, 1995.

RIBEIRO, Matilde (Org.). **Políticas de igualdade racial:** reflexões e perspectivas.São Paulo: Fundação Perseu Abrano, 2012.

SANTOS, Edineide Germano de Sousa; **Os Desafios do Professor**: Diante daInclusão especial no Ensino Formal (2014).

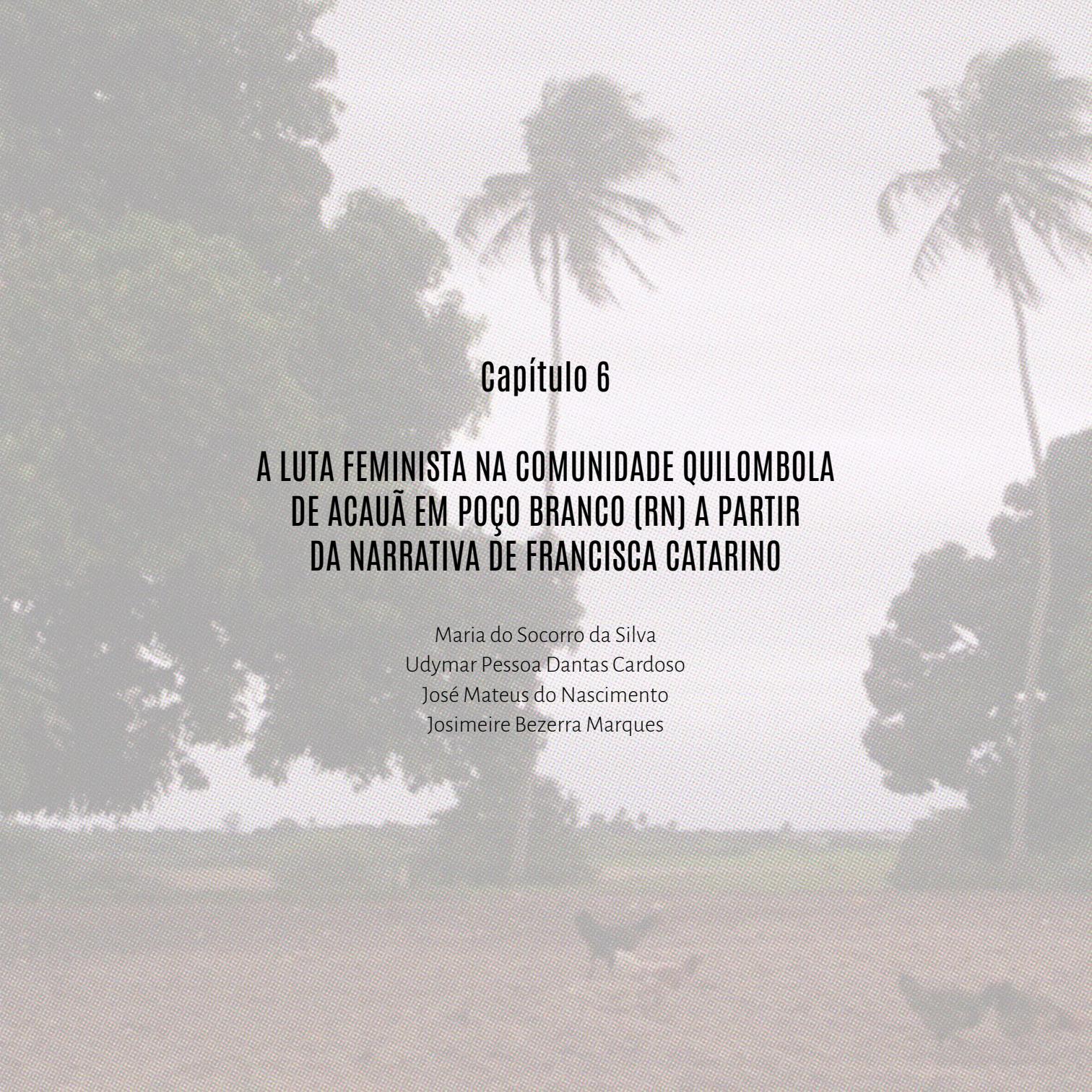
SANTOS, Miriam Sepúlveda dos. **Sobre a autonomia das novas identidades coletiva**: alguns problemas teóricos TESE, Revista eletrônica dos Pós-graduandosem Sociologia Política da UFSC Vol. 2, nº 1 (2), janeiro-junho 2004, p. 75-91 www.entese.ufsc.br

SILVA, Dimas Salustiano Da. Constituição e diferença étnica: **O Problema Jurídicodas comunidades negras remanescentes de quilombolas no Brasil**: In: terra deQuilombolas. O, Dwer, Elaine Cantorino (Org.). Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995.

SILVA, Sérgio Batista. São Miguel e Rincão dos Martiriano. **Ancestralidade negra edireita territoriais**. Porto alegre: Editora da UFRGS, Fundação Cultural palmares. 2004.

SILVA, Paulo Sérgio das Políticas **Públicas e mediações na comunidade remanescente quilombolas de Casca-Mostarda**s/Paulo Sérgio da Silva- PortoAlegre, 2007.

SILVÉRIO, Valter Roberto – **Síntese da Coleção História Geral da África**; Pré história ao século XVI/ coordenação de Valter Roberto Silvério e autoria de Maria Corina Rocha, Mariana Blanco Rincob, Muryatan Santana Barbosa-Brasília; SUNDFELD, Carlos Ari (Org.). **Comunidades quilombolas; direito a Terra**. Brasília; Fundação Cultural Palmares, MINC; Abaré, 2002.

XAVIER, Ana Isabel. **Associação dos direitos humanos:** da cultura e do desenvolvimento. Unesco (Associação das nações unidas), Coimbra: Humana Global, 2007.

A LUTA FEMINISTA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ACAUÃ EM POÇO BRANCO (RN) A PARTIR DA NARRATIVA DE FRANCISCA CATARINO

Maria do Socorro da Silva
Udymar Pessoa Dantas Cardoso
José Mateus do Nascimento
Josimeire Bezerra Marques

INTRODUÇÃO

O Núcleo de Estudos e Pesquisas em Educação, Gênero e Diversidade – NEGEDI-IFRN, Núcleo de Estudos e Pesquisas do Campus Natal Central do Instituto Federal do Rio Grande do Norte, promove estudos e pesquisas na área da educação com foco nas questões de gênero e suas diversidades. Constituindo um espaço que congrega discussões sobre gênero, raça, etnia, diversidade sexual no contexto das práticas educativas, educação popular, movimentos sociais, políticas públicas, direitos humanos e feminismo. Criado em 2013, a partir de um curso de extensão é composto por servidores(as), estudantes do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio

Grande do Norte (IFRN), e pesquisadores(as) e profissionais da comunidade externa interessada nas temáticas de estudo do núcleo de pesquisas.

O IFRN é uma instituição centenária do campo da educação profissional, reconhecido pela oferta de uma educação de qualidade e comprometida com o social, firmado em valores éticos, morais e institucionais sólidos no campo da formação profissional e tecnológica. Em 2008, através da Lei nº 11.892 de 29 de dezembro, alterou sua institucionalidade, que conforme assinala em seu Projeto Político Pedagógico (PPP, 2012),

> Trata-se de uma instituição de educação superior, básica e profissional especializada na oferta da educação profissional e tecnológica nas diferentes modalidades de ensino, conjugando conhecimentos científicos, técnicos e tecnológicos a ideais pedagógicos de fundamentação histórico-crítica. (PPP, 2012, p. 24)

Garantir a oferta da educação profissional, aliadas a um ensino crítico, de qualidade, laico e gratuito, associando à pesquisa e a extensão como indissociáveis para a formação dos sujeitos envolvidos nestas práticas pedagógicas, culminando para a formação humana e integral. Envolver as comunidades em seu entorno e se preocupar com sua realidade faz parte de seu mister desde sua criação, como escola de Aprendizes de Artífices[28], onde sua função social sempre esteve associada aos eixos de seu princípio formativo. O que atualmente se delineia da seguinte forma:

---

[28] Escola de Aprendizes de Artífices, "criada pelo Decreto 7.566, de 23 de setembro de 1909, (...) oferecia curso primário de desenho e oficina de trabalhos manuais".(PPP, 2019, p.28).

> A função Social do IFRN é ofertar educação profissional e tecnológica - de qualidade referenciada socialmente e de arquitetura político-pedagógica, capaz de articular ciência, cultura trabalho e tecnologia - comprometida com a formação humana e integral, com o exercício da cidadania e com a produção e socialização do conhecimento, visando sobretudo a transformação da realidade na perspectiva da igualdade e da justiça sociais. [...]. (PPP, 2012, p. 26)

Deste modo e pautados pela produção do conhecimento, exercício da cidadania, igualdade e da Justiça social, definidos no PPP do IFRN, disposto em sua função social, em agosto de 2013, criamos o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Educação, Gênero e Diversidade - NEGEDI, resultante de um curso de extensão, promovido nos mesmos anos, com o objetivo de formar multiplicadores na temática de Gênero e Diversidade. O curso foi realizado de março a dezembro de 2013 e teve como participantes, integrantes da comunidade externa e interna do IFRN, dentre profissionais das áreas afins e ativistas de militantes sociais. Nos constituímos com o propósito, da inclusão social, o respeito à diversidade, a pluralidade cultural, o combate às opressões, discriminações de gênero, raça e orientação sexual e a violação de direitos contra as mulheres.

Constituindo-se um dos objetivos principais a defesa de uma educação antirracista, não sexista e não machista, considerando e valorizando a cultura e a história das comunidades e povos tradicionais e das comunidades quilombolas, como destaca Caneiro (2019, p. 315), Nessa perspectiva a luta das mulheres negras contra a opressão de gênero e de raça vem desenhando novos contornos para a ação política feminista e antirracista, enriquecendo

tanto a discussão da questão racial como a questão de gênero na sociedade brasileira.

Compreendendo cada vez mais a importância e necessidade do resgate da história das mulheres negras na sua diversidade e pluralidade, bem como o reconhecimento de sua história e trajetória de relevância social e histórica em suas comunidades. "Esse novo olhar feminista e antirracista, ao integrar em si tanto as tradições de luta do movimento negro como a tradição do movimento de mulheres, afirmam essa nova identidade política decorrente da condição específica da e do ser mulher negra" (CARNEIRO, 2019, p. 315).

Neste sentido, promover a visibilidade destas lutas e trajetórias de homens e mulheres negros em nossa sociedade, que têm uma história relevante e que merecem reconhecimento e notoriedade devido sua luta, atuação e compromisso com a transformação social é nosso dever e quando falamos das mulheres, a obrigatoriedade se eleva. É como afirma Freire,

> Tudo o que a gente puder fazer no sentido de convocar os que vivem em torno da escola, e dentro da escola, no sentido de participarem, de tomarem um pouco o destino da escola na mão [...] é pouco ainda, considerando o trabalho imenso que se põe diante de nós que é o de assumir esse país democraticamente (FREIRE, 2009, p. 12).

Articular ensino, pesquisa e extensão constitui-se uma das características primordiais da indissociabilidade do ensino no IFRN, e neste conjunto de dimensões política e pedagógica, a política de extensão configura-se como indispensável para se estabelecer vínculo com a comunidade local,

o que objetiva " estabelecer relações de aproximação e de integração com a comunidade local e firmar parcerias com a sociedade civil organizada, entre outras ações de desenvolvimento da extensão nas áreas de inserção do instituto"(PPP, 2012, p.199).

Imbuídos desse propósito o Núcleo de pesquisas NEGEDI, iniciou sua ação de cunho extensionista, através do projeto "Somos um Acauã, em 2016", que tinha por finalidade:

> O presente estudo propõe-se a relatar vivências na comunidade Quilombola Acauã, em Poço Branco-RN, no decorrer das aulas de Geografia nos Curso Técnico integrados, IFRN, CNAT. Dentre as atividades realizadas, destacam-se: pesquisa de campo, tendo como objetivo realizar diagnóstico socioeconômico da comunidade, pesquisa quanto-qualitativa, cuja coleta de dados ocorreu através da aplicação questionários/formulários; visitas a comunidade e desenvolvimento de ações de interação com a comunidade, com roda de conversa, oficinas para mulheres e dinâmicas educativas vivenciadas com as crianças. (Projeto Somos um Acauã, 2016, Suap)

O projeto de caráter multidisciplinar, coordenado pela professora Erineide Costa e Silva e desenvolvido juntamente com outros servidores, professores, técnico-administrativos, discentes da Licenciatura de Geografia, do Ensino Técnico Integrado do IFRN, participantes da Comunidade externa e integrantes do NEGEDI. Dentre as diversas ações desenvolvidas pelo projeto relacionadas à interação com a comunidade, foram definidas as atividades de roda de conversas com as mulheres da Comunidade Quilombola de Acauã, com o propósito de promover diálogos sobre os direitos das

mulheres, saúde e violência de gênero. O diálogo se realizava através da metodologia Roda de Conversas a partir de um tema gerador e sempre precedida de assuntos abordando a realidade das mulheres participantes, constituídas na sua maioria por agricultores, extrativistas e donas de casa.

Mediante este intercâmbio, de troca de conhecimentos e partilhas de saberes e aprendizados, neste longo percurso de convivência com a realidade da comunidade local e especificamente das mulheres quilombolas de acauã, e que conhecemos a Senhora Francisca Catarina da Silva, uma mulher de luta, liderança nata, presente e participativa em sua comunidade, de voz altiva e com uma atuação muito aguerrida e firme. E falar sobre sua história e trajetória, nos proporciona resgatar a luta e história das mulheres negras em defesa de dignidade e direitos em nossa sociedade. Como afirma Ribeiro (2019, p. 34) "Falar a partir das mulheres negras é uma premissa importante do Feminismo Negro (...) Existe um olhar colonizador sobre nossos corpos, saberes, produções e, para além de refutar este olhar, é preciso que partamos de outros pontos".

E mediante este propósito é que o NEGEDI apresenta a Senhora Francisca Catarina da Silva, mulher negra, quilombola, trabalhadora rural, mãe, filha e herdeira de uma história geracional, além de ser uma mulher abnegada em prol de sua comunidade rural, comprometida com a transformação social, com o bem viver de seu povo e com a emancipação e conquistas das mulheres trabalhadoras do campo.

DISCUSSÃO TEÓRICA

A presente pesquisa possui por referencial teórico-metodológico a História Oral como fundamento para o desenvolvimento do estudo biográfico de uma mulher negra, cujas narrativas trazem à tona a história de uma comunidade quilombola na cidade de Poço Branco no estado do Rio Grande do Norte.

A primeira experiência de História Oral ocorreu em Nova Iorque, no ano de 1948, desenvolvida por Allan Nevis na Columbia University. Aquela perspectiva de pesquisa se espalhou por países como o Canadá, a Grã-Bretanha, Itália, Alemanha e França durante as décadas de 1950/60.

> Nesse processo, o historiador Paul Thompson foi um dos pioneiros e tornou-se uma das autoridades na reflexão e na utilização desse método para o registro histórico. Seu livro A Voz do Passado: História Oral é considerado um clássico, por sua importante contribuição ao método e à teoria da História Oral (FREITAS, 2006, p. 30).

As ideias de Paul Thompson chegaram ao Brasil em 1971 no Museu da Imagem e do Som, situado em São Paulo, e logo depois, nas Universidades Estadual de Londrina (PR) e na Federal de Santa Catarina, onde foi implantado o Laboratório de História Oral no ano de 1975. No mesmo ano, também foi organizado pela Fundação Getúlio Vargas (RJ) o Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC).

As práticas de pesquisas científicas fundamentadas nessa metodologia foram se consolidando na academia, de forma que, em 1994, foi criada a

Associação Brasileira de História Oral, no Rio de Janeiro. Durante a década de 1990, atingiu um nível de credibilidade significativo no meio acadêmico, tornando-se campo de estudos e pesquisas na produção de conhecimento interdisciplinar, com publicações em revistas científicas nacionais e internacionais.

Para o desenvolvimento da presente pesquisa, optamos por esta reconhecida metodologia de pesquisa. Considerando as subjetividades das fontes, “a História Oral tem adquirido um novo status, devido aos novos significados atribuídos aos depoimentos, às histórias de vida, às biografias, etc.” (FREITAS, 2006, p. 44) Essa forma de história do presente coloca em evidência os depoimentos de sujeitos contemporâneos que falam de suas experiências de vida, produzindo novas fontes documentais.

Trabalhar com História Oral consiste em “conseguir ir além das generalizações estereotipadas ou evasivas e chegar a lembranças detalhadas” (THOMPSON, 1998, p. 261) sobre um acontecimento, um lugar ou uma pessoa. Desse modo, o pesquisador de história oral se dedica na busca de colaboradores que estejam disponíveis, de forma espontânea, para fornecerem depoimentos sobre si ou sobre temáticas específicas, essenciais para pesquisas em andamento.

Especificamente, o método da História Oral pode ser explicado por perseguir a atualização do vivido por meio das lembranças, normalmente, tomadas por depoimentos e a realização de entrevistas do tipo estruturadas ou semiestruturadas. Segundo a classificação de Paul Thompson (1998, p. 254) realizamos uma entrevista de história de vida, aquela em que o sujeito depoente fica à vontade para narrar sobre si, no contexto de uma forma de “conversa amigável e informal”, diante da disposição do entrevistador de

permanecer calado e escutar, realizando perguntas fundamentais quando necessário.

A entrevista foi mediada pelas tecnologias, ocorrendo por meio de uma chamada de vídeo no aplicativo de mensagens WhatsApp, realizada na noite do dia 02/07/2020. A quilombola Francisca Catarino estava na comunidade onde reside e interagiu conosco com satisfação e disposição para explicitar fatos de sua vida pessoal, profissional e de militância nos movimentos sociais. Nossa intenção foi mesmo de estabelecer uma conversação sobre a trajetória de vida dessa mulher negra e de como essa história de vida se entrecruza com a história do lugar Acauã.

A História Oral é assim compreendida como "um método de pesquisa que utiliza a técnica da entrevista e outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas da experiência humana." (FREITAS, 2006, p. 19) Abordagem de abrangência multidisciplinar tem sido crescentemente utilizada pelos pesquisadores das Ciências Sociais, sendo mais comum em trabalhos historiográficos.

Segundo Freitas (2006) a História Oral pode ser dividida em três gêneros: tradição oral, história de vida e história temática: na perspectiva da tradição oral, considera-se o testemunho oral como patrimônio cultural e meio de perpetuação de conhecimento de uma geração a outra; a história de vida consiste em relato autobiográfico narrado pelo próprio colaborador da pesquisa sobre sua existência e experiências; e a história temática é produzida a partir de uma entrevista baseada em roteiro sobre determinado tema, sendo realizada em coletivo ou individualmente.

Na oportunidade da presente elaboração, optamos pelo gênero história de vida produzida por um relato autobiográfico do quilombola

Francisca Catarino, mulher negra, líder comunitária que fala de seu protagonismo feminino na política e nos movimentos sociais. A História Oral aqui se apresenta como possibilidade de sistematização dessas memórias que serão, a princípio, reatualizadas a partir da narrativa individual, mas que será ampliada, intercruzada à história de um lugar de resistência étnica: Quilombo de Acauã.

A discussão sobre etnia apresenta-se como ponto essencial na agenda da sociedade contemporânea, sob a perspectiva de movimento social apresenta-se como luta pela dignidade humana e cidadania para todas as pessoas.

As comunidades quilombolas foram fortalecidas em suas milenares reivindicações por igualdade social e racial durante o século XX, particularmente, no Brasil a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988. A legislação representou significativa conquista do movimento social negro brasileiro em relação ao direito de acesso à habitação, educação, saúde e trabalho.

ANÁLISE DOS DADOS

A presente textualização apresenta-se como oportunidade de visibilidade dessas mulheres negras com atuação relevante para o movimento negro brasileiro em suas comunidades de vida e atuação.

Na primeira foto, trazemos à cena a pessoa de Francisca Catarino, com seu sorriso largo, exemplo dessa luta constante por justiça social.

Foto 1 – Francisca Catarino da Silva

Fonte: Arquivo pessoal/NEGEDI

Francisca Catarino da Silva nasceu no dia 12 de março de 1969, sendo a terceira criança nascida na Comunidade Quilombola de Cunhã Velha ou Acauã, às margens do rio Ceará-Mirim, no município de Poço Branco, no Estado do Rio Grande do Norte. O nascimento de Francisca Catarina ocorreu justamente no ano em que foi concluída a Barragem Engenheiro José Batista do Rego Pereira em Poço Branco, o ato havia provocado a desapropriação de comunidades rurais de suas terras no território do Mato Grande, no agreste do Rio Grande do Norte, região de transição entre o litoral e o semiárido. O empreendimento foi construído durante os anos de 1959 a 1969, sendo

investimento do governo federal, obra executada pela Construtora Nobrega e Machado, foi a responsável pelo aumento do nível das águas do rio Ceará-Mirim, ocasionando a retirada da Vila de Poço Branco e da comunidade rural de negros denominada de Acauã para localidade distante um quilômetro de seu lugar original.

Francisca de Acauã é filha do agricultor Elói Catarino e da dona de casa Maria Nazaré Catarino que faleceu em 17 de novembro de 1997. Lembrar da história de seu pai significa reatualizar a ancestralidade da nação negra quilombola que viveu no território do Mato Grande, quando costumava tocar tambores para juntar o quilombo para compartilhar saberes da tradição. Depois dela, também vieram a existência seus irmãos Aluísio Catarino e Fernando Catarino, ampliando a possibilidade de luta e resistência do povo negro num território marcado pelo sofrimento e derramamento de sangue, mas de resistência de cultura afro-brasileira.

Pela memória genealógica dos mais velhos do Antigo Cunhã e os escritos antropológicos de Carlos Valle (2010), os Catarinos tiveram suas gênesis a partir da geração advinda das irmãs Ana, Benedita e Catarina, primeiras mulheres negras que se refugiaram na Baixa Verde do rio Ceará-Mirim. A família dos Catarinos, junto com outros quinze grupos familiares, sofreram violência étnica e discriminação histórico-social, quando foram desapropriados de suas terras e alocados numa faixa de terras de quatro hectares, distante do Rio Ceará Mirim e na periferia da cidade de Poço Branco, conforme localização no mapa a seguir:

Figura 1 - Mapa de localização do município de Poço Branco, RN, Brasil

Fonte: Silva (2014)

Motivada por interesses políticos e econômicos, a construção da barragem provocou mudanças sociais e ambientais significativas, afetando as culturas de subsistência das comunidades rurais da região. Isto porque também ocorreu destruição da mata nativa e formação de terraços estéreis, impossibilitando a agricultura e o acesso ao consumo de água potável pela comunidade. Tendo em vista que, somente no ano de 1997 foi que a gente de Acauã, por intermédio do trabalho da ONG Amigos de Poço Branco, teve acesso a água encanada em suas casas, à época, a maioria eram construções de pau a pique.

A comunidade quilombola Acauã, lugar dos Catarinos, por consequência dessa desapropriação, ficaram isolados e reclamam, até hoje, das dificuldades de acesso e atendimento a serviços públicos básicos de

comunicação, saúde, transporte e educação. Para todos de Acauã sempre foi um desafio estudar e investir na escolarização das crianças negras da comunidade. Nos idos da infância de Francisca Catarino, essa realidade não foi diferente. Quando antes de frequentar pela primeira vez a escola, conheceu as primeiras letras em casa, sendo alfabetizada por sua própria genitora, com quem aprendeu a escrever o próprio nome, numa Cartilha do ABC. Essa prática educativa domiciliar persistiu na localidade, semelhante ao que ocorria nos tempos do império brasileiro, confirmando o alto índice de analfabetos no município sendo o Censo Escolar de 2017.

Em 1977, aos 8 anos de idade, passou a frequentar as 1a. e 2a. séries na Escola Municipal Maria Francisca Catarino, localizada na própria Comunidade Acauã e tinha o nome da avó de Francisca Catarino da Silva. A única escola da comunidade, prédio de único cômodo, onde funcionava uma classe multisseriada, lugar significativo para a luta étnica de Acauã, porque representava a possibilidade da escolarização pela oferta do ensino primário para crianças negras de uma comunidade no interior do Rio Grande do Norte.

Francisca havia nascido mulher negra catarino e, desde cedo, seus parentes a conscientizaram da sua condição e que necessitaria ser forte para sobreviver na mata atlântica, mas também entre os imensos canaviais. Desde cedo aprendeu a colocar a rodilha na cabeça para carregar água para encher o pote e a ir para a beira do rio lavar roupa com sabão de pedra ou de coco. Lembra com saudade de, em dias ensolarados, espalhar roupas para quarar e quando enxutas, engomar uma a uma peça com ferro a brasas.

Em 1982, com 13 anos de idade, foi estudar na Escola Estadual Estudante José Francisco Filho, localizada na “cidade” ou município de Poço Branco. Foi neste momento da vida que passou a sentir a discriminação pela

cor de sua pele. O fato ocorre de forma contraditória em vivências sociais da escola, ambiente que deveria combater o preconceito e o racismo estrutural. Francisca Catarina, pela condição de ser negra, foi discriminada em muitos momentos, quando outros estudantes passaram a identificá-la de "menina negra ", "pé de cinza " e "cabelo de bucha ". Ao ouvir expressões como estas, ela revela que “se sentia semelhante a um pássaro sem asas para voar”. sentimento de limitação imposto por uma sociedade marcada por profundas desigualdades sociais. A adolescente sempre necessitou de resiliência para não se deixar abater diante de situações frustrantes e de tamanha violência social.

Francisca Catarina nunca desistiu de seus sonhos, sempre honrou a memória de seus antepassados guerreiros, na bravura de José Acauã, escravo fugido de cativeiro, que enfrentou a força e a brutalidade dos donos de engenhos do Vale do Ceará Mirim e adjacências. Foi o povo escravo, pela exploração de sua força de trabalho, que foram determinantes para a riqueza acumulada da aristocracia açucareira presente no litoral brasileiro. Muitos da etnia negra estiveram por décadas subjugados, mas outros, pelo movimento de resistência, enfrentaram a Casa Grande e os Senhores do Mato para fundarem suas próprias comunidades, a exemplo do Quilombo de Acauã.

Segundo pesquisas de Alberto Arguedas (2017), José Acauã ou Zé Cunhã, negro fugido de cativeiro de canaviais, foi agricultor que enfrentou os donos de latifúndios dispostos no famoso Vale do Ceará-Mirim. Memória histórica perpetuada pelas narrativas orais, tem-se notícia que Acauã percorria as terras livres, não cercadas, às margens do rio Ceará-Mirim para fazer cultivo de roça branca (feijão, mandioca, milho) para subsistência própria e dos seus. Ele não concordava com o crescimento das terras aforadas,

tomadas por fazendeiros e registradas em cartório, ocasionando concentração fundiária.

Na fase da juventude necessitou de cada vez mais força de vontade aliada com a persistência para continuar os estudos. Enfrentando desafios pelo obstáculo de estudar e trabalhar para sobreviver, foi vitoriosa ao conquistar a conclusão do Ensino Médio com 28 anos de idade. Qual o motivo por ter concluído fora da faixa etária considerada ideal? Ocorreu por dificuldades de acesso à escola, pois, historicamente, não houve regularidade no fornecimento do transporte escolar para o translado dos estudantes da comunidade para as escolas localizadas na cidade de Poço Branco. Nessa época, quando o ônibus não chegava, Francisca-moça costumava andar aproximadamente três quilômetros para não perder aula na escola da cidade, retornando para casa, quando a tarde caia e a noite escurecia com seu sereno e aquele cheiro de café coado em saco de pano. Terminava o dia e pensava que o esforço valia a pena.

No dia 21 de dezembro de 1991, com 22 anos, casou-se com o primo Aurino Catarino da Silva, contribuindo para perpetuar a tradição cultural dos casamentos entre parentes de uma mesma etnia. Segundo Alberto Arguedas (2014), na escrita de sua dissertação, confirma que este tipo união matrimonial se estabeleceu como tradição cultural, de forma que todos da comunidade sentem-se integrantes do mesmo tronco familiar, fortalecendo a identidade étnica de um povo. Como consequência dessa união, no dia 03 de outubro de 1992, com 23 anos de idade, tornou-se mãe do primeiro filho, chamado de Ailton Catarino da Silva, ampliando a geração dos Catarinos e fortalecendo o ideal de resistência do quilombo. Francisca foi guerreira na vida, pois é na escola, pois terminou o Ensino Médio e ingressou no Curso

Superior em Serviço Social, cuidando de crianças pequenas, uma delas tinha apenas cinco anos de idade.

Cunhã Antigo, outrora, ficou conhecido por suas casas de farinha e farinhadas. A cultura da casa de farinha está na voz e na vida da família dos Catarinos. As casas de farinha existem motivadas pela agricultura familiar da mandioca e as sociabilidades presentes na realização das farinhadas. Evento cultural da etnia que congregava pessoas de várias famílias em torno do processo da descasca para ser ralada, fermentada, prensada, peneirada e torrada.

As famosas casas de farinha foram bem retratadas no trabalho monográfico de Jailma Santos (2001) ao revelar que em 1938 existiam 124 casas de farinha funcionando no Vale do Ceará Mirim, com uma produção de 2.280.800 quilos de farinha. Como mais conhecidas foram citadas as casas de farinha de Ponta do Mato e do Alagadiço, torra macia e bem gomada pelos negros de Coqueiro, antigo quilombo da região de Ceará Mirim. A farinha sempre foi iguaria da culinária nordestina, utilizada para fazer o pirão com o caldo de qualquer caça ou pesca e também muito utilizada pelos viajantes para envolver a rapadura e a carne seca.

O mexe-mexe pra lá e pra cá do granulado na chapa aquecida ocorre no ritmo das músicas entoadas que se ouviam, adentrando as madrugadas iluminadas e aquecidas pelas chamas dos fornos e candeeiros. Até hoje, Francisca Catarino, com o pandeiro em punho, cantarola a embolada: "Vamos fazer uma farinhada, muita gente eu vou chamar (duas vezes). Vou chamar "fulano" (nome próprio de pessoas) para farinhar também (duas vezes). Penera, penera, penera... (pessoa citada indo ao centro da dança de roda e faz o gesto de peneirar a farinha)".

Atualmente, Francisca Catarino é exemplo de superação para todos (as) nós. Dona do próprio lar, continua morando na Comunidade Acauã, desempenhando a função de agricultura, artesã/crochê e poetisa, pois também escreve poemas que trazem à tona as questões étnicas e identitárias no fortalecimento do movimento social das mulheres negras nordestinas. A seguir, visualizamos a mulher negra Francisca militante no evento social Marcha das Margaridas.

Figura 2 - Francisca Acauã na Marcha das Margaridas. Fonte: Arquivo pessoal/NEGEDI

No contexto das políticas públicas para mulheres, Francisca Catarino, pela consciência de seu protagonismo feminino, em março de 2011, com 42 anos de idade, assumiu a presidência da Associação dos Moradores do Quilombo de Acauã (AMQA). Esta Associação, ao lado da escola, constitui-se bem social para a comunidade, que a reorganizou durante o ano de 2004 e registrou em cartório em março de 2005, com o objetivo de catalisar projetos sociais e culturais para um desenvolvimento consciente e sustentável. Essa Associação de Moradores de Acauã (AMA) existia desde janeiro de 1998, mas recebe nossa dimensão representativa ao congregar os ideais políticos do movimento étnico pela luta de reconhecimento da territorialidade.

Carlos Valle (2006) em um dos seus Relatórios Antropológicos, publicados pela UFRN/FUNPEC/INCRA-RN, narra que a Comunidade de Acauã se auto reconhece quilombola perante a Fundação Cultural Palmares (FCP) e requereu o reconhecimento em 24 de agosto de 2004. Iniciava-se, assim, o processo de regularização das terras tradicionais. Por convênio celebrado entre o INCRA, a Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e a Fundação Norte-Rio-Grandense de Pesquisa e Cultura (FUNPEC), foi conduzido estudo antropológico que mobilizou à proposta de regularização da terra de Acauã, que inclui o local de moradia atual das famílias da comunidade, as propriedades Gameleira, o sítio São Luiz, as fazendas Amarelona e Maringá, seções da fazenda Santa Terezinha e sítio São Sebastião, totalizando um território de 540,5 hectares.

O ano de 2004 foi considerado marco identitário para os moradores de Acauã, por ser o período em que ocorreu o início da autoidentificação da comunidade como povo quilombola e o encaminhamento de processo para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) com a

solicitação de regularização e titulação de território quilombola às terras habitadas pelos negros Acauã, antepassados da antiga Cunhã. Francisca Catarino, corajosamente, integra essa luta étnica por justiça fundiária, quando, junto aos seus parentes, realizou conquista histórica da emissão de posse do território onde eles habitam, mas ainda carecem da titulação dessas terras para tê-las de fato e em definitivo. A Comunidade de Acauã reivindica a devolução de um bem cultural que é posse por herança deixada pelos antepassados, pedaço de terra bem representado na fotografia apresentada a seguir.

No decorrer de anos na militância, em busca de melhorias para sua comunidade, a partir de 2016, Francisca Catarino foi responsável pelas seguintes conquistas: construção de 40 cisternas de 16 mil litros para consumo doméstico; edificação de 18 cisternas de 50 mil litros para criação de animais de pequeno porte e plantações de hortaliças; criação e manutenção do Banco Comunitário de Sementes; elaboração de projeto beneficente para 16 mulheres, possibilitando formação à criação de animais e plantação de hortaliças no quintal das residências.

Figura 3 – Francisca Catarino na rua da Associação de Moradores Quilombola Acauã. Fonte: Arquivo pessoal/NEGEDI

A seguir, temos a imagem de Francisca Catarino mostrando a placa que identifica a Casa de Sementes nº. 605, localizada por trás da sede da Associação da Comunidade Quilombola de Acauã.

Figura 4 – Francisca Catarino e Banco de Sementes da Comunidade Quilombola Acauã. Fonte: arquivo pessoal/NEGEDI

Na luta política, a mulher negra Francisca Catarino ainda integra o Conselho Municipal de Saúde e Assistência Social do município de Poço Branco, atuando como representante do Quilombo de Acauã; também reserva tempo para cultivar a religiosidade, atuando na condição de Ministra Eucarística da Comunidade Acauã, desde 2017, da Igreja Sagrado Coração de Jesus do município Poço Branco e da Igreja Matriz Nossa Senhora do Livramento do município de Taipu. É de confissão católica e estabelece diálogo inter-religioso com as tradições religiosas de matriz africana. Afirma, que considera importante essa relação, porque o cultivo dessa espiritualidade

relaciona-se a sua ancestralidade e suas origens. Em militância no diálogo inter-religioso, observamos, na foto seguinte, Francisca Catarino discursando para pessoas da comunidade sobre ancestralidades e transcendências de seu povo.

Figura 5 – Fala Francisca Catarino na Comunidade Acauã. Fonte: Arquivo pessoal/NEGEDI

A partir de 20 de janeiro de 2016, ao lado do jovem Francisco José Catarino e um grupo de cinco pessoas, coordenou um projeto social de incentivo ao hábito da leitura na comunidade Acauã, conhecido como "Projeto Leia

Mais", de significado cultural extraordinário para a formação literária infanto-juvenil. No espaço da Associação foi organizada uma sala de leitura ambiente e evento, onde as crianças e adolescentes têm acesso a exemplares de livros da literatura brasileira e outros acervos, inclusive de etnohistória, etnogeografia e literatura afro-brasileira. Esse projeto socioeducativo é tão envolvente e mobiliza expressivo grupo de adolescentes e crianças que cultivam o hábito de leitura. O prazer pela leitura é constante, de forma que mesmo neste período da Pandemia, o projeto literário continua mais ativo do que nunca no formato virtual, emprestando obras entregues nos domicílios dos leitores.

Francisca Catarina dedica-se à militância nos movimentos sociais das mulheres negras brasileiras. Durante os anos 2007, 2011, 2015, 2018 e 2019 participou da Marcha das Margaridas em Brasília, levantando as bandeiras da igualdade de gênero e combate à violência às mulheres, defendendo denúncia e punição aos agressores. Com de idade de mais de cinco décadas, continua atuando no âmbito das causas sociais, pois desde 2017 assume a vice-presidência do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais do município de Poço Branco/RN.

Diante dos desafios e conquistas da vida, Francisca de Acauã declara que sua maior inspiração advém da mãe, Nazaré Catarina, que sempre foi uma mulher batalhadora na luta pela sobrevivência de si e dos seus, ensinando, por meio de suas ações, que as dificuldades não podem ser barreiras para seguir em frente, buscando alcançar os seus ideais de existência. Na condição de uma Catarino quilombola dedica a vida comprometida, politicamente, na militância, contribuindo tanto para o empoderamento da mulher

negra brasileira, como para o desenvolvimento da Comunidade Quilombola de Acauã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mediante o exposto nesta belíssima trajetória apresentada por nós autores negros do NEGEDI, na qual foi retratada a história da senhora Francisca Catarino da Silva, uma mulher negra quilombola, de luta e coragem, inserida nas causas sociais de sua comunidade rural, herdeira de um legado de tradição e resistência de seus ancestrais e pertencente a um processo permanente em defesa das condições mais dignas para todas e todos é que apresentamos esta mulher, como forma de reconhecimento, valorização da sua luta e de seus antepassados. Reconhecemos a importância de sua contribuição em prol das melhorias sociais, culturais e econômicas em sua comunidade e apresentamos sua história de vida e brilhante trajetória como liderança social e popular e referência de uma mulher, negra, nordestina, oriunda das classes populares, que tem na sua veia de luta o compromisso com as transformações sociais.

REFERÊNCIAS

ARGUEDAS, Alberto Gutiérrez. Identidade étnica, movimento social e lutas pelo território em comunidades quilombolas: o caso de Acauã (RN). **Revista GEOgrafia**, v. 19, n. 39, p. 70-84, jan./abr. 2017. Disponível em: file:///C:/Users/jmn20/Downloads/13787-53150-1-PB.pdf Acesso em: 30 jul. 2020.

ARGUEDAS, Alberto Gutiérrez. **Território para viver. Dinâmicas territoriais da Comunidade Quilombola Acauã, Poço Branco, Rio Grande do Norte.** Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Programa de Pós-Graduação em Geografia. Natal, RN, 2014. Disponível em: https://repositorio.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/19941/1/AlbertoGutierrezArguedas_DISSERT.pdf Acesso em: 18 jul. 2020.7.19

CARNEIRO. Sueli. Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: **Pensamento feministas: conceitos fundamentais.** Hollanda. Buarque Heloísa (org). Rio de Janeiro: Ed.Bazar do Tempo, 2019. 440 p.

FREITAS, Sônia Maria de. **História Oral**: possibilidades e procedimentos. 2. ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

MAPA de Conflitos Envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil. RN - Comunidade Quilombola de Acauã seguiu os passos do reconhecimento e está prestes a ter seu território tradicional titulado. São Paulo: NEEPES; ENSP; FIOCRUZ, 2013. Disponível em: http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/?conflito=rn-comunidade-quilombola-de-acaua-seguiu-os-passos-do-reconhecimento-e-esta-prestes-a-ter-seu-territorio-tradicional-titulado Acesso em: 19 jul. 2020.

PPP. Projeto Político Pedagógico do IFRN: uma construção coletiva: documento base /Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte ; Ana Catarina da Costa Dantas e Nadja de Lima Costa (organizadoras)- Natal: IFRN. Ed., 2012.

RIBEIRO. Djamila. **Lugar de Fala**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 112 p.

SANTOS, Jailma da Silva Medeiros. **A expansão canavieira no Vale do Ceará Mirim (1845-1930).** Monografia (Curso Graduação em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, RN, 2001. 46 f.

SILVA, Francisca Catarino da. **Biografia da mulher negra Francisca Catarino e a Comunidade Quilombola Acauã**. Entrevista concedida a Maria do Socorro da Silva e realizada em 02 jul. 2020.

SILVA, Rosinete Paulino da. **Com a palavra as crianças**: o processo de constituição identitária da criança da comunidade quilombola de Acauã - Poço Branco/RN. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2014, 192 f.

IFRN. SUAP. Projeto de Extensão "Somos Um Acaua- 7ª edição". 2016. Acesso em 25/06/ 2021, em https://suap.ifrn.edu.br/projetos/projeto/2636/.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado** – História Oral. 2. edição. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

VALLE, Carlos Guilherme do. Quilombolas de Acauã-Terra, história e conflito social no Rio Grande do Norte. In ALMEIDA, Alfredo Wagner Berto de et al. (Orgs.). Territórios Quilombolas e Conflitos. **Cadernos de Debates Nova Cartografia Social**. v.11, n. 02, Manaus: UEA Edições, 2010, p. 131-138.

VALLE, Carlos Guilherme do. **A Comunidade Quilombola de Acauã (Cunhã, Cunhã Velha)**: Relatório Antropológico. Convênio: UFRN: FUNPEC: INCRA/RN. Projeto: Identificação e delimitação dos territórios das comunidades quilombolas no Estado do Rio Grande do Norte, 2006.

Capítulo 7

A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO JATOBÁ, PATÚ: 80 anos de lutas e conquistas

Epitácio de Andrade Filho

A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO JATOBÁ, PATÚ: 80 anos de lutas e conquistas

Epitácio de Andrade Filho

Foto 1. Entrada da comunidade do Jatobá.

INTRODUÇÃO

Este texto vai mostrar a comunidade quilombola do Jatobá, localizada no município de Patu, a partir de três momentos históricos que foram fundamentais para sua atuação situação; o Movimento PATU 2001; a certificação da comunidade certificada; e, a regularização do Território. Desta forma, inicialmente falaremos da gênese da comunidade; em seguida iremos

abordar o Movimento Cultural Viva Patu; e, seu processo de certificação e regularização de seu território.

HISTÓRIA CONTADA

No dia 31 de dezembro de 1941, após uma grande safra de algodão, quando se conseguiu acumular recursos suficientes para aquisição da própria terra, um grupo familiar de descendentes de escravos vindo da Fazenda Atenas, na zona rural do então Povoado do Junco, adquiriu por compra o Sítio Jatobá, no município de Patu, passando a viver da agricultura de subsistência e criação de pequenos animais.

A Fazenda Atenas fica localizada próxima a Fazenda Gangorra, na fronteira paraibana, onde permaneceu vivendo, em compadrio com os proprietários, o restante do numeroso grupo familiar. Próximo também à Atenas está o Sítio Salobro, nascedouro de Francisca Tavares de Oliveira, “Chica Brejeira”, que nasceu escrava no dia 15 de setembro de 1884 e faleceu em 31 de dezembro de 2002, aos 118 anos, sendo considerada a “matriarca da negritude potiguar”.

Quem há 20 anos conheceu como era a realidade da comunidade negra do Jatobá, município de Patu, hoje vai encontrá-la completamente diferente daqueles tempos de discriminação, moradores com baixa estima, excluídos da sociedade onde as políticas públicas governamentais passavam por longe daquela comunidade.

As mudanças começaram a aparecer quando no ano de 1997 surgiu um movimento de natureza sócio-política, de inspiração revolucionária,

denominado de Movimento Patu 2001, fundado em 18 de outubro de 1997, na cidade de Patu, no sertão do Rio Grande do Norte, por um grupo de ativistas culturais, com o objetivo de fomentar alternativas de desenvolvimento sustentável para a região da caatinga que pudessem repercutir em alguns caminhos da experiência humana no planeta Terra, instigando discussões cosmogônicas e fomentando eventos sobre energia, etnia, comunicação, saúde mental, fenômenos geohistóricos e história das artes.

O MOVIMENTO PATU 2001

Os preâmbulos do Movimento Patu 2001 estão vinculados à realização da Jornada Universitária de Patu, em 1987, pela Associação Cultural Universitária Patuense (ACUP).

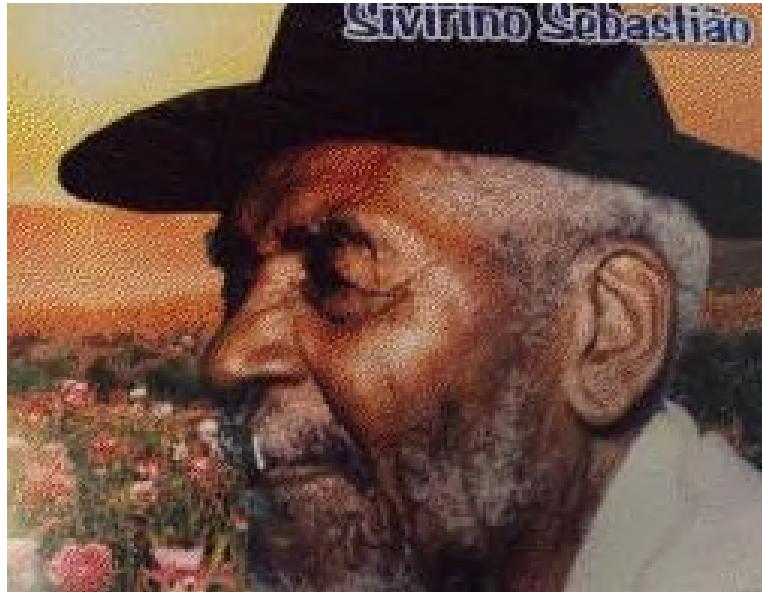
O Movimento Patu 2001 foi fundado em 18 de outubro de 1997, na cidade de Patu, no sertão do Rio Grande do Norte, por um grupo de ativistas culturais, com o objetivo de fomentar alternativas de desenvolvimento sustentável para a região da caatinga, instigando discussões cosmogônicas e fomentando eventos sobre energia, etnia, comunicação, saúde mental, fenômenos geohistóricos e história das artes.

O Movimento Patu 2001 iniciou o resgate histórico da comunidade quilombola do Jatobá, cuja imissão coletiva da posse ocorreu no último 20 de novembro de 2012, Dia da Consciência Negra, constituindo-se num dos processos mais avançados de regularização fundiária de uma comunidade tradicional do Brasil.

Entre as iniciativas desenvolvidas pelo Movimento na comunidade quilombola do Jatobá, localizada na zona rural de Patu, está a construção das articulações com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), com a participação decisiva do engenheiro agrônomo Francisco Rodrigues (Kavei), e a viabilização da visita da cidadã centenária de maior longevidade já registrada no país, Dona Chica Brejeira (1884-2002), em 1999, quando estava com 115 anos.

Epitácio Andrade e o agrônomo Francisco Rodrigues

Dona Chica Brejeira era uma humanista, implacável em matéria de ajuda ao próximo. Mulher, negra, pobre e, extraordinariamente, decente e dedicada à solidariedade humana. Aceitou o convite do Movimento Patu 2001, para visitar Sereno, líder da Comunidade Jatobá, que em 1999, aos 84 anos, apresenta-se "desanimado", "triste" ... Após visita de Dona Chica, que na época estava com 115 anos, Sereno, surpreendentemente, recuperou-se do quadro emocional, marcado pelo desânimo sempre presente no envelhecimento.

No dia (12/07/2007) acontecia em Patu o sepultamento do senhor Severino Sebastião da Silva, conhecido por Sereno do Jatobá. Ele faleceu no 11/07/2007 em sua residência aos 90 anos de idade. Sereno casou-se no ano de 1946 com a senhora Ducila de Aquino onde tiveram cinco filhos: Benedito da Silva, Raimunda da Silva, Dulcinéia Maria da Conceição, Maria da Conceição e Antônio Laênio da Silva. O casal Sereno e Ducila tiveram 23 netos e 15 bisnetos. Severino Sebastião da Silva era o morador mais idoso da comunidade Quilombolas do Jatobá e permaneceu unido com sua esposa Ducila de Aquino durante 61 anos. Dona Ducila de Aquino é bisneta da senhora Raymunda, conhecida como escrava Mamonda que deixou vários descendentes na comunidade do Jatobá.

O Movimento Patu 2001 mostrou a riqueza cultural da pobre comunidade quilombola do Jatobá ao mundo com poesia. Num velho bangalô da estrada do Jatobá expôs uma faixa-poema: "Sítio arqueológico do Jatobá a 10 km a frente, há 10 mil anos atrás". Nem só o bangalô da estrada do Jatobá foi alvo das intervenções de faixas-poema do Movimento Patu 2001, mais em todo o município.

Comunidade Quilombolas do Jatobá Pós Movimento Patu 2001

O RECONHECIMENTO, A CERTIFICAÇÃO E A REGULARIZAÇÃO DO TERRITÓRIO DO JATOBÁ

No ano de 2001 a Organização Quilombo fez uma visita ao município de Patu, onde o professor Aluísio Dutra de Oliveira hospedou em sua residência as pessoas de Vladimir, Iraneide Soares e o Angolano Domingos. Em um dia de domingo a comitiva da Organização Quilombo chegava à comunidade Jatobá para conhecer a sua realidade, falar com as pessoas e diagnosticar a real situação de desprezo que a comunidade vivia naquela época.

Meses depois a Organização Quilombo fez uma nova visita à comunidade para informar a parceria que seria feita com a Fundação Palmares em Brasília. A partir daí foi criada a Associação Comunitária dos Quilombolas do Jatobá que elegeu a senhora Sandra da Silva como sua primeira presidente.

Em março de 2008 a comunidade Quilombolas do Jatobá recebeu a visita da coordenadora regional da Visão Mundial, Vânia Porto, acompanhada pelo Professor Aluísio Dutra de Oliveira e do engenheiro agrônomo do SEAPAC, Carlos George. Na oportunidade a Visão Mundial estava realizando uma visita in loco para tomar conhecimento da realidade da comunidade. No segundo semestre daquele ano a Visão Mundial já estava instalada

em Patu através do PDA - Novo Sertão - trabalhando alternativas de educação, arte, esporte, música com crianças em situação de vulnerabilidade.

No ano de 2009, a FETRAF - Federação dos Trabalhadores da Agricultura Familiar do Rio Grande do Norte desenvolve em Patu um projeto de Habitação Rural através da COOPERHAF - Cooperativa de Habitação dos Agricultores Familiares onde no município foram construídas 8 unidades habitacionais, sendo 5 na região do Jatobá, 3 na comunidade Quilombolas do Jatobá e 2 na comunidade Logradouro. Foram as primeiras sementes de casas populares construídas no município.

No dia 20 de novembro de 2009 a presidente da associação comunitária dos Quilombolas do Jatobá, Sandra da Silva, recebeu das mãos do presidente Lula em Salvador - BA o decreto de regularização de Territórios Quilombolas onde na oportunidade o presidente Lula disse que o governo brasileiro tinha uma dívida com negros e índios desse país.

A partir desse decreto o INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - iniciou todo o processo de regularização do território Quilombolas do Jatobá onde contou com o empenho do patuense, engenheiro agrônomo Rodrigues Filho ("dr. Kavei do Patu") que acompanhou todo o

processo de regularização do Território Quilombolas se empenhando para dar agilidade a todo o processo de legalização.

A comunidade Quilombolas do Jatobá recebeu o apoio e parcerias de várias entidades e pessoas no desenvolvimento de projetos, entre elas destacamos: SEAPAC, Centro Juazeiro, PDA Novo Sertão, Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Patu, Fórum das Organizações Sociais e Prefeitura Municipal de Patu, as pessoas de Fabrício Edino Jales, Leidiane Jales, Marília Gabriela Clemente, José Marcondes, Expedito Alves, Carlos George, Ricardo Veriano, Francisco Rodrigues Filho e Aluísio Dutra de Oliveira.

No mês de fevereiro de 2011 foi inaugurada a Mini Adutora João Luis de Aquino onde todas as casas foram beneficiadas com água encanada, sepultando as práticas de carregar água em lata na cabeça onde os moradores enfrentavam longas caminhadas em busca de água.

Após a implantação da Adutora João Luis de Aquino, o grupo de mulheres tecendo sonhos passou a produzir, alimentos orgânicos de boa qualidade bem como, passaram a trabalhar com o beneficiamento de polpa de fruta e produção de mudas.

A Comunidade Negra do Jatobá, Município de Patu/RN, iniciou o processo de produção de mudas com apoio da Equipe Técnica do Projeto ATER QUILOMBOLA da Sertão Verde em parceria com o Centro Juazeiro com o apoio da SAF – MDA – Governo Federal - desenvolvendo ações de convivência com o semiárido. Uma das estratégias principais foi a criação de um viveiro de muda com o objetivo de fazer a semeadura de frutíferas como:

Limão, Maracujá, Manga, Graviola, Uva, Mamão, e outras espécies importantes como: Urucum (colorau) e Nim.

No mês de agosto de 2011 uma equipe do Banco Mundial gravou imagens e depoimentos para produção de documentário sobre a comunidade Negra Quilombolas do Jatobá - Patu-RN. Todos da equipe ficaram surpresos com o bom desempenho do projeto, tendo em vista a melhoria da qualidade de vida de todas as famílias que residem na comunidade.

A visita da equipe do Banco Mundial foi acompanhada pelo Centro Juazeiro de Assistência Técnica através do presidente Expedito Alves "Dito", pelo PDA Novo Sertão e por vários outros parceiros que contribuem para o processo de desenvolvimento da comunidade.

O governo Federal através do INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, obedecendo a política de Regularização dos Territórios Quilombolas, entregou no dia (22/09/2014) a emissão de Títulos Definitivos de Propriedade aos moradores da comunidade Quilombolas do Jatobá em Patu-RN.

A ação do governo federal - INCRA - em titular os territórios quilombolas, visa unicamente estabelecer um procedimento de justiça e resgate das tradições das famílias descendentes de quilombos da época da escravidão. Uma política que acaba, também, por valorizar a presença negra na cultura brasileira, muitas vezes omitida.

O governo federal reconheceu a dívida social e histórica que existe com os negros e índios e desta forma fez o reparo através de uma política de

valorização e reconhecimento dos negros e índios, desapropriando terras e entregando de volta aos seus verdadeiros donos.

As famílias que vivem na comunidade Quilombolas do Jatobá comemoraram o avanço do processo de regularização de seus territórios, onde o Incra/RN promoveu a assinatura de Contratos de Concessão Real de Uso (CCDRU) referentes a processos de desintrusão (retirada de ocupantes não-quilombolas), a imissão de posse de imóveis em nome do Instituto e a entrega de títulos registrados.

A TITULAÇÃO

No ano de 2015 aconteceu outra solenidade importante na comunidade Quilombolas do Jatobá onde ocorreu a assinatura do título referente ao

último imóvel do território quilombola reivindicado pelas 33 famílias da comunidade Quilombolas do Jatobá, no Território da Cidadania do Oeste Potiguar. O imóvel, com área aproximada de 86 hectares, ainda pertencia a não-quilombolas. Participaram da solenidade o diretor de Ordenamento da Estrutura Fundiária do Incra, Richard Martins Torsiano, a coordenadora geral de Regularização de Territórios Quilombolas do Incra, Isabelle Alline Lopes Picelli, o superintendente do Incra/RN, Vinícius Ferreira de Araújo, e a equipe técnica do Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas da Superintendência Regional e o engenheiro do INCRA, Dr. Rodrigues Filho, Kavéi do Patu. Na ocasião, também foram entregues sete títulos registrados referentes aos outros sete imóveis que compõem o território e somam cerca de 131 hectares, e ainda 30 DAPs para as famílias quilombolas.

Segundo o antropólogo André Garcia Braga, do Serviço Quilombola do Incra/RN, com este ato, o processo de titulação do Território Quilombola de Jatobá praticamente chega à sua conclusão, pois 100% do território de aproximadamente 219 hectares encontra-se desintrusado, demarcado e sob propriedade da Associação dos Quilombolas de Jatobá, restando apenas a união das matrículas dos oito títulos em uma só.

De acordo com o Relatório Antropológico que integra o RTID do Quilombo Jatobá, seus moradores são descendentes de Manoel e Raymunda, escravos de Joaquim Teixeira Dantas, proprietário de terras no Patu de Fora, em Patu (RN).

Um aspecto importante da religiosidade local é a devoção a São Benedito. Esse santo foi designado pela Igreja Católica, como um dos santos, para adoração das pessoas negras (junto com São Gonçalo, Santa Ifigênia e Nossa Senhora do Rosário).

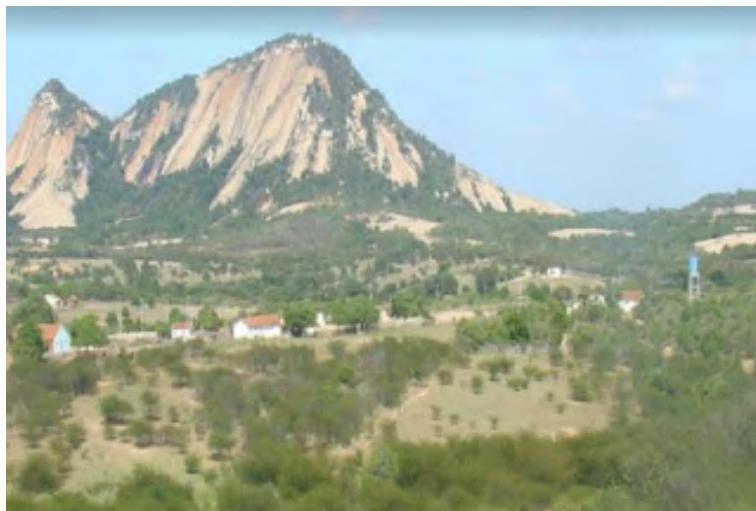
Mesmo com a religião católica institucionalizada, a comunidade do Jatobá também teve, durante muitos anos, um Terreiro de Jurema, liderado pela Mãe-de-Santo Nelcir. Após sua morte, a família não deu continuidade às atividades religiosas. O material litúrgico foi doado ao Pai-de Santo Chico do Xangô, com Terreiro de Jurema instalado na sede do município. De alguma forma, os filhos-de-santo e a comunidade encontraram apoio neste campo.

As casas de taipa foram uma realidade da comunidade do Jatobá durante muitos anos. Mas, em 02 de outubro de 2016 o IDEHAC - Instituto de Desenvolvimento Habitacional Canaã iniciou a construção de 20 unidades habitacionais na comunidade Quilombolas do Jatobá. O financiamento foi da Caixa Econômica Federal. A conclusão das casas foi em outubro de 2017.

Quando a representante da Organização Quilombo, disse ao líder da comunidade, Sereno do Jatobá, há 17 anos atrás, que a comunidade a partir daquela visita não seria mais a mesma ela tinha convicção. Hoje seus moradores possuem alto-estima, andando de cabeça erguida e com orgulho de ser Quilombola, de ser Negro.

A comunidade é a única, dentre 33 comunidades certificadas e mais de 70 identificadas no Rio Grande do Norte que está titulada. Tem um sítio arqueológico que possibilita o turismo étnico e acadêmico. Tem uma horticultura exitosa organizada por mulheres e com escoamento da produção para os mercados locais. Grupos de produção de roupas, de cultura (dança e capoeira). Visibilidade local e uma juventude atuante nas questões políticas relacionadas às comunidades quilombolas.

O ano de 2021 marca os 80 anos da comunidade do Jatobá. É o tempo testemunha de conquistas diante uma adversidade social e política que

marca a trajetórias das comunidades quilombolas no Rio Grande do Norte e no Brasil.

Portanto, esse foi um pequeno relato sobre as mudanças que aconteceram nos últimos 20 anos na comunidade Quilombolas do Jatobá do município de Patu onde agradecemos ao médico psiquiatra e pesquisador social Dr. Epitácio Andrade Filho que criou o Movimento Patu 2001 sendo o principal instrumento que impulsionou os avanços conquistados pela comunidade.

Capítulo 8

OS CAMINHOS PARA REGULARIZAR O TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE ACAUÃ

Luciano Ribeiro Falcão
Cátia Santos Lima
Maria Laura Jales de Oliveira

OS CAMINHOS PARA REGULARIZAR O TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE ACAUÃ

Luciano Ribeiro Falcão
Cátia Santos Lima
Maria Laura Jales de Oliveira

LADAINHA DO QUILOMBO DE ACAUÃ

Iê!
Quilombo de Acauã!
O Quilombo de Acauã!
Vai seguindo firme e forte,
Pela luta por suas terras
Aqui no Rio Grande do Norte!

É DIREITO do ANCESTRAL
Sendo Materializado!
Muita luta muito pau,
Colega Velho,
Não dá pra ficar parado!

A cultura ANGOLEIRA
Veio pra fortalecer!
Pois o NEB e a INCOOP,
Oi ia iá!
Estão fazendo acontecer!
Também destaco o FALCÃO
Colega Velho,
Que DIREITO FEZ VALER CAMARADINHA!

Viva meu Deus!
Iê Viva meu Deus! Camará!
Iê Viva meu Mestre!
Iê Viva meu Mestre! Camará!
Iê Viva o Quilombo!
Iê Viva o Quilombo! Camará!
Iê de Acauã!
Iê lá da Cunhã Camará!

Composição de Luciano Ribeiro Falcão
Advogado, Angoleiro e Quilombola – 11/2009

I. O COMEÇO: TRABALHO VOLUNTÁRIO E SOCIAL/2003

Meus pais sempre me diziam: você precisa escrever sobre a sua experiência de trabalho e de vida. Meu mestre, de capoeira angola sempre dizia: conte sua história! Até que, ao encontrar com as pessoas sempre relembrava da profundidade dessas reflexões e perguntava: conte a sua história!

Nas próximas linhas irei narrar um pouco sobre a minha caminhada de vida, especialmente naquilo que escolhi para trabalhar nessa minha missão desenvolvida aqui no planeta escola.

Em 2003, me tornei voluntário do Movimento Cidade do Surf – MCDS, associação civil sem fins lucrativos, com sede na orla da praia de Ponta Negra, zona sul de Natal. A associação que tinha por objetivos a promoção do surf e a defesa do meio ambiente, necessitava de colaborações jurídicas no estatuto social e do regimento interno.

Naquela época estava na reta final do curso de direito, na Universidade Pública (UFRN) e, apesar da advocacia ser uma função essencial à justiça nos termos da nossa Constituição Federal, eu me tornara um devedor de serviços não lucrativos para a sociedade que investiu na minha formação. Além disso, eu precisava de motivação para me entregar, de corpo e alma, no exercício de algum trabalho.

O MCDS era filiado à Federação de Entidades Ambientalistas Potiguares – FEAP, que em 2004, teve o projeto De Olho no Ambiente aprovado pela Petrobrás. O projeto foi executado na orla da Comunidade de Brasília Teimosa, impactada historicamente pela existência de tanques da Petrobrás.

Como retribuição do trabalho jurídico voluntário desenvolvido no MCDS, fui escalado para trabalhar no projeto De Olho no Ambiente, facilitando oficinas de educação ambiental para crianças e jovens da comunidade. Pela primeira vez na vida pude realizar um grandioso trabalho social e receber bem por isso. Foi amor à primeira vista e, portanto, havia decidido seguir pelo caminho do terceiro setor.

foto 2. De Olho no Ambiente

foto 3. MCDS na educação ambiental

Durante a execução do projeto de Olho no Ambiente recebi o convite do Núcleo de Estudos Brasileiros – NEB, para assumir o trabalho de assessoria jurídica no projeto Incubadora de Cooperativas e Iniciativas Populares – INCOOP/RN, recém apoiado pela Fundação Banco do Brasil, prestando serviços de assistência jurídica aos grupos incubados.

A INCOOP/RN trabalhava com a metodologia de incubação de grupos em situação de exclusão social e econômica, fornecendo assessoria

multidisciplinar com a construção de diagnóstico participativo, organização interna, capacitação dos associados, elaboração de plano de negócios e dentre outros. O principal objetivo era fortalecer coletivamente os grupos incubados para que pudessem, num futuro próximo, caminhar com as próprias pernas.

Um dos grupos assessorados me despertou grande curiosidade em razão dos aspetos históricos e culturais envolvidos em sua particularidade: o **Quilombo de Acauã**. Isso porque aos dez anos de idade conheci e me apaixonei pela capoeira, o que potencializou ainda mais o meu interesse em me tornar um advogado quilombola. É coisa de preto Calunga!

Nem de longe o desafio de trabalhar em prol da regularização fundiária de um território quilombola poderia ser considerada uma tarefa exclusiva de um advogado, mesmo popular. A complexidade exigia a multidisciplinariedade. Nessa trajetória conheci e atentei para importância da antropologia jurídica. O casamento do direito com a antropologia não demorou a gerar bons frutos e novos desafios, como Sagi/Trabanda.

II. QUILOMBO DE ACAUÃ - POÇO BRANCO/RN

A Comunidade de Acauã está localizada na zona rural do Município de Poço Branco/RN, distante 60 km de Natal, na região do Mato Grande. Acauã foi atingida pela construção da barragem de Poço Branco, que iniciou em 1959 e foi concluída em 1969.

Na época, as famílias que ficaram desassistidas, negociaram com o prefeito e os diretores da obra da barragem, para viabilizar uma pequena

área de terra que media por volta de 4 hectares, no formato de retângulo: a sede principal de Acauã.

foto 4. Rua Central de Acauã

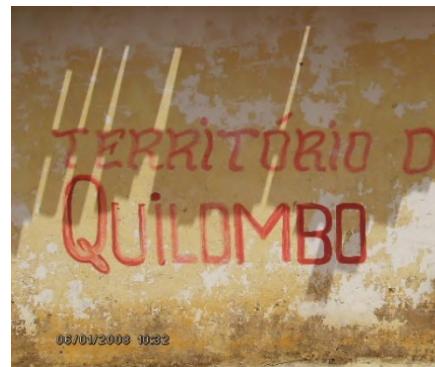



foto 5. Fachada de imóvel retomado

A história da comunidade nos revela que aquela área foi descoberta no passado por José Acauã, escravo que fugiu do cativeiro de Ceará Mirim e buscou um lugar distante, às margens do Rio Ceará Mirim, para iniciar uma nova vida, longe das amarras da escravidão. Daí o nome: Quilombo de Acauã, Cunhã.

O relatório antropológico[29] aponta ainda com muita propriedade que:

> "(...) a memória genealógica reporta-se às três irmãs da família Santana que se casaram com José Gomes e Sebastião Rodrigues, iniciando, assim, uma intrincada rede de relações de parentesco e de aliança. Uma das três irmãs, Catarina Santana, teria praticamente nomeado a família que se

[29] VALLE, Carlos Guilherme Octaviano do. A comunidade de Acauã (Cunhã, Cunhã Velha), Rio Grande do Norte. Natal, RN: UFRN/INCRA, 2006

segue e se ramifica densamente até hoje: a família Catarino. Todas estas famílias descendentes de ex-escravos viviam como agricultores em terras das duas margens do rio Ceará Mirim, consideradas como terras livres, "desimpedidas", portanto, "terras do Estado. O processo de concentração fundiária implicou no crescimento das "terras aforadas", quais sejam, terras registradas em cartório, e a redução das áreas e terras livres que não eram cercadas. Com a inauguração da barragem, as famílias de Acauã retiraram-se dos locais onde viviam e plantavam. Assim, as famílias passaram a arrendar terra para a manutenção da autonomia econômica doméstica.

foto 6. Barragem de Poço Branco/RN

A história nos ensina que, no passado, os Quilombolas da Cunhã dispunham de terras livres de desimpedidas, onde cultivavam roças, roçados,

produziam artefatos em cerâmica e barro. Com a construção da Barragem, tiveram que negociar um novo e pequeno lugar de moradia, com pouco mais de 4 hectares. As terras onde o cultivo era livre, tornaram-se particulares. Dessa forma, os trabalhadores de Acauã passaram a arrendar a terra para garantir a sobrevivência.

foto 7. Reunião da Associação dos Moradores do Quilombo de Acauã

O trabalho da assessoria jurídica realizado pela INCOOP/RN teve por objetivo principal garantir a titulação do território quilombola, intervindo juridicamente em todos os processos (administrativos e judiciais) de regularização fundiária do Território Quilombola de Acauã.

Um grande desafio que tínhamos pela frente: como efetivar na prática, o direito constitucional dos Quilombolas em verem suas terras oficialmente tituladas pelo Poder Público? Além de Quilombola, Acauã é uma Comunidade atingida por barragem.

Advogar para pessoas que foram escravizadas, subjugadas segregadas, discriminadas, atingidas por barragem era um grande desafio. Nossa metodologia foi construída com base em musicalidade, malemolência, jogo de cintura, visão holística, espiritualidade, ancestralidade e muita capoeira angola!

Importante relembrar que o título de propriedade do Território Quilombola é emitido em nome da associação representativa, motivo pelo qual se tornou fundamental a organização interna e o fortalecimento da Associação dos Moradores do Quilombo de Acauã - AMQA. Em outras palavras: o direito territorial quilombola é coletivo e inalienável.

Quando cheguei na Cunhã a pessoa mais antiga da Comunidade era o Sr. João Catarino (*in memoriam*), que possuía um olhar atento a tudo que ocorria no local. Sempre que realizávamos atividades dos projetos na Comunidade, lá estava João Catarino. Infelizmente ele não pode acompanhar em vida a entrega do título de propriedade coletiva do Quilombo de Acauã, como era seu sonho. Aqui registrada nossa singela e importante homenagem ao povo lá de nós. João Catarino: eternamente presente!

foto 8.Sede da AMQA

foto 9. Sr. João Catarino – in memoriam

III. OS PROJETOS SOCIAIS EXECUTADOS NO QUILOMBO DA CUNHÃ

A turma em que me graduei na Universidade Federal do Rio Grande do Rio Grande do Norte (direito, 2003.2) foi a última a ser dispensada do trabalho teórico de conclusão do curso de graduação. Para trabalhar com Quilombolas, ao invés da monografia, tive que aprender outras artes e ofícios: dialogar com a comunidade, elaborar, executar e prestar contas de projetos sociais, só para citar alguns exemplos. Durante uma década de trabalho no Quilombo de Acauã NUNCA conseguimos apoio financeiro do Poder Público, seja do Município, Estado ou União.

Todo o investimento para que houvesse a titulação do Território Quilombola de Acauã veio da iniciativa privada: Fundação Banco do Brasil, SEBRAE/RN, Brazil Foundation, Fundo Brasil de Direitos Humanos, para lembrarmos alguns.

Nos anos de 2007 e 2008, fomos contemplados pelo edital da Brazil Foundation para executarmos os projetos Direito para Todos e Cultura para Cidadania Quilombola, pelo Núcleo de Estudos Brasileiros - NEB e Associação dos moradores do Quilombo de Acauã - AMQA.

foto 10. Equipe do projeto

foto 11. Formação de Jovens Lideranças

O Direito para Todos tratou de garantir o trabalho de assessoramento jurídico para a Associação dos Moradores do Quilombo de Acauã – AMQA, no procedimento administrativo em tramitação no INCRA, que tinha por objeto a regularização do território quilombola. O nosso desafio era impulsionar (empurrar, fazer andar, tramitar) o processo para obter, o quanto antes, o título de propriedade coletiva.

O projeto Cultura para Cidadania Quilombola consolidou nossa permanecia estendida na comunidade por até quatro dias. Tínhamos pela frente o desafio de melhorar a comunicação com os moradores de Acauã, cujo índice de analfabetismo entre os chefes de família chegava à casa dos 98%

(noventa e oito por cento). Elegemos as crianças como público alvo da nossa empreitada social. As sementes foram lançadas à terra.

foto 12. crianças de Acauã

foto 13. crianças de Acauã

Público-alvo: crianças da Comunidade Quilombola de Acauã

O projeto proporcionou: oficinas de capoeira angola, direito quilombola, fauna pet (garrafas plásticas transformadas em arte no formato de bichos), mutirões de rango coletivo (preparação, consagração e limpeza), oficinas de plantio e manutenção de hortas, radio quilombo com música de preto (reggae, rap, rock, blues).

A Cunhã das Antigas: reconquistando o Território Quilombola foi o terceiro projeto que coordenamos junto a Associação dos Moradores do Quilombo de Acauã. Apoiado pelo Fundo Brasil de Direitos Humanos, no edital de 2009, o projeto garantiu a continuidade dos serviços jurídicos voltados par titulação do território. Além disso, o projeto proporcionou o estágio prático de Maria Lidiane Apolinário da Silva, que ingressou no curso de direito numa faculdade particular em Natal. O desafio estava posto: aprender sobre o procedimento de titulação territorial quilombola; trabalhar para efetivar o direito territorial de Acauã.

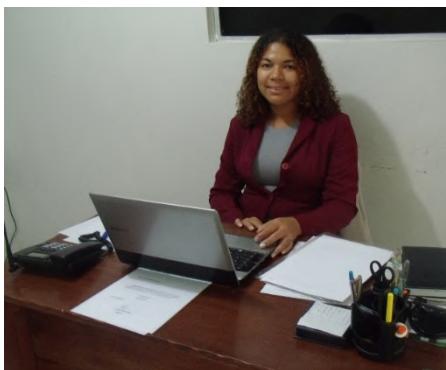



foto 14.Mª Lidiane Apolinário da Silva: a 1ª Quilombola Graduada em Direito

foto 15. Mª Lidiane Apolinário da Silva: a 1ª Quilombola Graduada em Direito

PROJETO DIGNIDADE HUMANA EM AÇÃO: BRAZIL FOUNDATION, 2012/2013

Em maio de 2012, a Organização Mutirão foi aprovada pelo edital Brazil Foundation, para executar o projeto Dignidade Humana em Ação. A Mutirão é uma associação civil que nasceu em Natal/RN/2011, para promover direitos coletivos de indígenas, quilombolas, pescadores e outros grupos étnicos vulneráveis.

O Dignidade Humana em Ação garantiu assessoria jurídica para Associação dos Moradores do Quilombo de Acauã nos processos, administrativos e judiciais, de regularização fundiária quilombola.

De acordo com o relatório técnico, o projeto contribuiu na construção da Dignidade Humana da primeira pessoa da Comunidade Quilombola de Acauã a acessar o ensino superior. Lidiane, que está cursando Direito numa universidade privada em Natal, está trabalhando no Falcão Advocacia/Organização Mutirão desde novembro de 2011. Filha de uma grande liderança (Maria Nazaré Barbosa da Silva), Lidiane assim relatou sua vivencia nesse tempo de trabalho:

> Em agosto de 2010 eu Maria Lidiane Apolinária da Silva tive que me deslocar da minha comunidade Acauã para ingressar no curso de Direito em uma faculdade privada na capital Natal. No início tive muitas dificuldades por não ter onde morar, não ter nem um meio de renda para cobrir as despesas. Contei com a ajuda de duas agentes penitenciarias que me deram apoio com moradia, alimentação e uma bolsa de vale transporte intermunicipal, recebo apoio da minha mãe que me ajuda como pode. Em 2011 me mudei para o bairro do Alecrim onde passei a conviver com meu irmão e mais três rapazes durante alguns meses, tive uma experiência muito complicada devido as dificuldades que enfrentei convivendo só com rapazes, bairro com alto índice de violência, desempregada etc. No mesmo ano recebi uma proposta para trabalhar como estagiaria na Falcão Advocacia, onde funciona em parceria com a Organização Mutirão. No início de novembro do ano supracitado, dei início ao estágio onde comecei a aprender na pratica o que até então estava vendo só na teoria, começando aos poucos a compreender, interpretar e executar algumas peças. Consequentemente houve outras mudanças, como nova moradia, transferência de faculdade, bolsa estágio, mudança de hábitos.

Lidiane protocola Contestação da AMQA

Com o estágio comecei a ter contato e acompanhar diretamente os processos do escritório, inclusive no processo de reintegração de posse movida pelo o fazendeiro Elias de Azevedo em face do INCRA, onde minha comunidade Quilombola Acauã atua na lide como assistente litisconsórcio passivo, auxiliando os meus orientadores dentro do meu limite de conhecimento, elaborando procurações, fazendo acompanhamentos processuais, produzindo petições simples, participando de audiências, recebendo capacitação de gestão de projeto, aprendendo na pratica desde como pesquisar editais, elaborar e coordenar esses recursos. Todas essas mudanças me trouxeram melhorias, avanços que até então não havia sentido.

foto 16. Em 2015 Lidiane foi estagiar na Procuradoria do INCRA/RN

foto 17.Em 2015 Lidiane foi estagiar na Procuradoria do INCRA/RN

IV. OS CAMINHOS PARA REGULARIZAR O TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE ACAUÃ

O direito de as comunidades remanescentes de quilombo terem suas terras tituladas pelo Poder Público tem previsão constitucional no art. 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

O procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias ficou a cargo do Decreto nº 4.887/2003.

O responsável pelo procedimento administrativo de regularização fundiária quilombola é o Instituto Nacional de Colonização e Reforma

Agrária – INCRA/RN. As demandas judiciais, por sua vez, tramitam na Justiça Federal no Rio Grande do Norte devido ao interesse da União.

A incubação da Comunidade Quilombola de Acauã realizada pela Incubadora de Cooperativas e Iniciativas Populares do Rio Grande do Norte – INCOOP/RN, forneceu suporte administrativo e jurídico para que a Fundação Cultural Palmares realizasse a certificação, primeiro passo no processo de regularização fundiária.

Em seguida, a Comunidade de Acauã contou com suporte jurídico por intermédio do Núcleo de Estudos Brasileiros, Falcão Advocacia Popular e da Organização Mutirão.

Com objetivo de titular o Território Quilombola de Acauã, o INCRA/RN instaurou o procedimento administrativo nº 54330.001908/2004-60, que seguiu o rito do Decreto nº 4.887/2003 e de algumas instruções normativas.

Além de trabalharmos para impulsionar o demorado processo administrativo de regularização fundiária, apresentamos diversas petições da Associação dos Moradores do Quilombo de Acauã impugnando as defesas administrativas de particulares, donos de imóveis inseridos na proposta de demarcação territorial quilombola, como forma de manter a integral proposta de delimitação apresentada no laudo antropológico do Professor Carlos Guilherme Octaviano do Valle.

Como as defesas administrativas não tiveram êxito no processo administrativo, alguns fazendeiros ajuizaram ações para anular o procedimento administrativo do INCRA, como foi o caso de Elias Azevedo da Cunha Filho, nos autos do processo nº 2008.84.00007538-4, da 3ª Vara Federal em Natal/RN.

O procedimento administrativo de regularização fundiária foi concluído com a proposta de titulação de 914,42 hectares de Território Quilombola, incluindo: o local de moradia atual das famílias da comunidade, conhecido por Acauã (4,1498 ha); as terras das Fazendas Gameleira ou Carapina (81,3850 hectares), Sítio São Luiz (30,8658 hectares), Fazenda Amarelona (268,6987 hectares) e Fazenda Maringá (445,1890 hectares). Incluiu igualmente seções da fazenda Santa Terezinha (uma área de 23,1715 hectares e outra área de 38,9610 hectares) e do Sítio São Sebastião (21,9992 hectares).

A Comunidade de Acauã, que além de ser Quilombola foi atingida pela construção de barragem, teve um crescimento de seu território de 4,1498 hectares para uma área total de 914,42 hectares. A luta, no entanto, passou a ser travada nos palácios judiciais, muito mais favorável a classe aristocrata do que a negritude organizada da Cunhã.

V. PROPRIEDADE PRIVADA X TITULAÇÃO TERRITORIAL QUILOMBOLA: PROCESSO Nº 2008.84.00007538-4 / 3ª VARA FEDERAL / NATAL/RN

No ano de 2008, objetivando garantir o direito à propriedade privada, o proprietário da Fazenda Maringá (inserida no Território Quilombola de Acauã), ajuizou ação ordinária com pedido de tutela antecipada, com vistas a anular o procedimento administrativo INCRA nº 54330.001908/2004-60.

O principal argumento do fazendeiro para anulação do procedimento administrativo era de que a Fazenda Maringá não havia sido ocupada

pela Comunidade de Acauã e, portanto, não poderia ser objeto de desapropriação. Em sua petição inicial, a defesa do fazendeiro narrou que:

> Em 08/09/2004 foi deflagrado o processo administrativo no INCRA, visando à titulação "Comunidade Quilombola de Acauã", localizada no Município de Poço Branco – RN.
> Em 05/04/2006 a FUNPEC/UFRN foi contratada para elaborar o Relatório Antropológico da Comunidade, através do Prof. Dr. Carlos Guilherme Octaviano do Valle.
> Em 30/05/2006 o Cartório de Registro de Imóveis de Poço Branco foi oficiado para remeter ao INCRA certidão de inteiro teor da Fazenda Maringá;
> Em 02/06/2006 o INCRA/RN expediu a Ordem de Serviço nº 052, constituindo a comissão de servidores para realizar os procedimentos administrativos necessários à identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a desintrusão, a titulação e o registro das terras da Comunidade Quilombola de Acauã;
> Em novembro de 2006, foi apresentado o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação da Comunidade Quilombola de Acauã – Poço Branco/RN, denominado A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ACAUÃ (CUNHÃ, CUNHÃ VELHA) RIO GRANDE DO NORTE – Estudo Antropológico.
> Os professores responsáveis pela elaboração do trabalho deram ênfase a tentar provar que aquelas pessoas que moravam na Comunidade de Acauã eram remanescentes de escravos, e, ao final, tentou transformar as aspirações da Comunidade na delimitação de uma área a ser titularizada, sem qualquer respaldo técnico.

O pedido de tutela antecipada foi indeferido, em razão da necessidade de dilação probatória. A Associação dos Moradores do Quilombo de Acauã – AMQA requereu pedido de habilitação nos autos para atuar ao lado

do INCRA, como assistente litisconsorcial, influenciando o juízo para a improcedência da pretensão. A AMQA ofereceu CONTESTAÇÃO de 59 (cinquenta e nove) laudas, requerendo ao fim:

a. A concessão dos benefícios oriundos da Justiça Gratuita, por se tratar de Organização Representativa de um Povo pobre e que mantém em seu registro histórico a escravização da qual foi vítima;
b. A impugnação ao valor da causa, atribuída pelo agravante no montante de R$ 10.000,00 (dez mil reais), uma vez que o imóvel em litígio (área total de 638 hectares e criação de mil bovinos) dispõe de valor bem superior ao atribuído;
c. Que seja requisitado ao Professor Doutor Carlos Guilherme Octaviano do Valle, com endereço Profissional no Departamento de Antropologia, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, a elaboração de Parecer Antropológico sobre as três contestações apresentadas por proprietários de terras inseridas no Território Étnico de Acauã, nos autos do Processo Administrativo de Regularização Fundiária do Quilombo de Acauã;
d. Que o Ministério Público Federal, por meio da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão – PRDC seja intimada a se manifestar e acompanhar a tramitação dos autos até decisão final;
e. Que durante a fase de instrução seja deferido e realizada a inspeção judicial, por se tratar da primeira demanda estadual envolvendo uma minoria étnica;
f. Que os pedidos elencados na inicial sejam julgados totalmente improcedentes, pelos fatos e fundamentos exaustivamente trabalhados.

Após a apresentação das Alegações Finais, o Exmo. Sr. JANÍLSON BEZERRA DE SIQUEIRA, juiz da 4ª Vara Federal proferiu sentença julgando improcedente a pretensão, conforme se pode observar na ementa abaixo:

> EMENTA: CONSTITUCIONAL E ADMINISTRATIVO. REMANESCENTES DE QUILOMBOLAS. IDENTIFICAÇÃO, DEMARCAÇÃO E DESAPROPRIAÇÃO DE TERRAS. PRELIMINAR DE IMPUGNAÇÃO AO VALOR DA CAUSA. REJEIÇÃO. ALEGAÇÃO DE NULIDADE DO PROCEDIMENTO ADMINISTRATIVO. PORTARIA INCRA N.º 91 DE 2008. MOTIVAÇÃO SUFICIENTE. REGULARIDADE. AUTOAPLICABILIDADE DE DISPOSITIVO CONSTITUCIONAL. DECRETO N.º 4.887/03. CONSTITUCIONALIDADE. TERRAS ANCESTRAIS COBERTAS POR BARRAGEM PÚBLICA. ÁREAS NECESSÁRIAS À SOBREVIVÊNCIA E DESENVOLVIMENTO DA COMUNIDADE ACAUÃ. PROVA RAZOÁVEL DA REMINISCÊNCIA. DIREITO DE PROPRIEDADE VERSUS DESAPROPRIAÇÃO. INTERESSE PÚBLICO. IMPROCEDÊNCIA.
> 1. É garantido o direito de propriedade, atendida a sua função social e as limitações previstas constitucionalmente para proteção do patrimônio cultural brasileiro, inclusive mediante desapropriação.
> 2. Aos remanescentes das comunidades quilombolas que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.
> 3. Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, através do INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades quilombolas, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.
> 4. Consideram-se remanescentes de quilombolas os grupos ou comunidades étnico-raciais com trajetória histórica própria, relações territoriais específicas e com presunção de

ancestralidade negra, segundo critérios de auto atribuição, relacionada à resistência contra a opressão histórica reconhecida constitucionalmente.

5. São terras remanescentes de quilombos aquelas utilizadas pelo grupo e as necessárias para garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural, bem assim ao seu desenvolvimento, levando-se em consideração, para fins de medição e demarcação, critérios indicados pelas respectivas comunidades, conforme disciplinado em norma administrativa.

6. Incidindo nos territórios ocupados, ou naqueles necessários à sobrevivência e desenvolvimento de comunidade remanescente de quilombo, título de domínio particular não invalidado por nulidade, prescrição ou comisso, e nem tornado ineficaz por outros fundamentos, estará presente o interesse público necessário para dar início a procedimento de desapropriação.

7. O procedimento de desapropriação por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, pode ser utilizado para fins de realocação de remanescente de quilombos, mediante justa e prévia indenização em dinheiro, sendo legitimada a União, através do INCRA, para o processo expropriatório respectivo.

8. Hipótese em que os elementos do procedimento administrativo indicam motivação suficiente para embasar o ato de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação das terras a serem titularizadas ou desapropriadas para possibilitar a sobrevivência e desenvolvimento da Comunidade Acauã, à luz de suas raízes históricas e culturais como remanescente de quilombo.

9. Constitucionalidade do Decreto n.º 4.887/03, em face: a) da autoaplicabilidade do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT 1988; b) dos preceitos constantes do texto permanente da Constituição; e c) da Convenção OIT n.º 169, da qual o Brasil é signatário; vem violação a outros dispositivos constitucionais ou legais.

VI. IMPROCEDÊNCIA DA PRETENSÃO

O fazendeiro não se conformou e recorreu ao Tribunal Regional Federal da 5ª Região, onde a brilhante e complexa sentença foi reformada por um acórdão de três parágrafos que não ultrapassou uma lauda.

VII. OS PRÓXIMOS CAPÍTULOS DA HISTÓRIA

A nossa narrativa mostrou que a luta para titular um território quilombola não é uma tarefa nada fácil, requerendo muita resistência, persistência, malemolência, jogo de cintura, ancestralidade e capoeira angola.

Carrego no peito um nobre sentimento de gratidão pela Comunidade Quilombola de Acauã, a velha Cunhã, a quem considero minha grande escola de vida e advocacia popular. Esse sentimento foi transformado em homenagem ao escolher o nome do meu segundo filho: Cauã Vicente de Morais Ribeiro Falcão, a quem chamo carinhosamente de Cunhã, Urumã!